

رسالہ
۶۹۷

نمبر ۸۹ و ۹۰

جلد ۲۳

۱۳۰۷

آزادو انجمن ترقی آزادو (ہندو) کا بیسوا سالہ

ایڈیٹر۔ عبدالحق

۸۰۹۳

انجمن ترقی آزادو (ہندو) دہلی

اُردو

- ۱۔ یہ انجمن ترقی اردو کا سہ ماہی رسالہ جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شایع ہوا کرتا ہے۔
- ۲۔ یہ خالص ادبی رسالہ ہے جس میں زبان اور ادب کے مختلف شعبوں اور پہلوؤں پر بحث ہوتی ہے۔ حجم کم از کم ڈیڑھ سو صفحے ہوتا ہے اور اکثر زیادہ۔
- ۳۔ قیمت سالانہ محصول ڈاک وغیرہ ملا کر سات روپے۔ نمونے کی قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔
- ۴۔ مضامین وغیرہ کے متعلق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب آنریری سکریٹری انجمن ترقی اردو (ہند) ۱۰، دریا گنج۔ دہلی سے خط و کتابت کرنی چاہیے اور رسالے کی خریداری اور دیگر انتظامی امور کے متعلق منیجر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی کو لکھنا چاہیے۔

المشتر

انجمن ترقی اردو (ہند)، دہلی نرخ نامہ اجرت اشتہارات 'اردو'

چار بار کے لیے	ایک بار کے لیے	کالم
۳۰ روپے	۸ روپے	دو کالم یعنی پورا ایک صفحہ
۱۵ روپے	۴ روپے	ایک کالم (آدھا صفحہ)
۸ روپے	۲ روپے ۴ آنے	نصف کالم (چوتھائی صفحہ)

جو اشتہارات چار بار سے کم چھپوائے جائیں گے ان کی اجرت کا ہر حال میں پیشگی وصول ہونا ضروری ہے، البتہ جو اشتہارات چار یا چار سے زیادہ بار چھپوائے جائیں گے ان کے لیے یہ رعایت ہوگی کہ مشہور نصف اجرت پیشگی بھیج سکتا ہے اور نصف چاروں اشتہار چھپ جائے کے بعد۔ منیجر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ سبب بتائے بغیر کسی اشتہار کو شریک اشاعت نہ کرے یا اگر کوئی اشتہار چھپ رہا ہو تو اس کی اشاعت کو ملتوی یا بند کر دے۔

المشتر

انجمن ترقی اردو (ہند)، دہلی

اُردو

نمبر ۸۹

جنوری سنہ ۱۹۴۳ ع

جلد ۲۳

معدرب

افسوس ہے کہ مطبع کی تبدیلی کی وجہ سے رسالہ اردو کی اشاعہ میں بہت تاخیر واقع ہوئی اور جنوری اور اپریل کی اشاعتوں کو نکھا کر کے باوجود، وہ خوف سے پہلے بیار نہ ہوسکا۔ ہم ناظرین سے معدرب کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ حوالائی کی اشاعہ قریب قریب ابے وقت پر اور آئندہ سہ ماہی طرحے بالکل نافائدہ شائع ہوتے رہیں گے۔

محباب مدبر اردو

معاہ اشاعہ۔ دہلی

سید صلاح الدین جمالی منیجر انجمن نے جید پریس ہلی ماران دہلی میں چھپوا کر
دفتر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی سے شایع کیا۔

۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۱
۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳

اُردو

نمبر ۸۹

جنوری سنہ ۱۹۴۳ ع

جلد ۲۳

فہرست مضامین

نمبر شمارہ	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	تبصرہ	علامہ حافظ محمود شیرانی	۱
۲	منشی اجیری مرحوم	حضرت اقبال صاحب سحر ہتکلی مرحوم	۱۰۴
۳	خالق باری کے طرز کے تین بہاری مخطوطات	مختار الدین احمد آرزو فاضل شمسی	۱۳۲



از علامہ حافظ محمود شیرانی صاحب

ہندستان میں مغلوں سے قبل فارسی (ادب)

(بہ زبان انگریزی)

مصنفہ شمس العلماء الحاج محمد عبدالغنی ایم۔ اے؛ ماسٹر آف لٹریچر (کیمبرج)

صدر شعبہ عربی و فارسی ناگ پور یونیورسٹی (سی۔ پی۔)

بہ قول جناب مصنف یہ کتاب ہندستان میں 'عہد قدیم سے آمد مغل تک فارسی زبان و ادب کے ارتقا پر ایک منتقدانہ جائزہ ہے'۔ سر شاہ سلیمان نے جن کو اب مرحوم کہتے ہوئے ہمیں صدمہ ہوتا ہے اس پر تمہیدی کلمات لکھے ہیں اور گورنر بہادر صوبہ متوسطہ نے جن کی خدمت میں مصنف نے کچھ باب بہ غرض معائنہ بھیجے تھے اپنی خوشنودی اور مبارک باد کی چٹھی جواب میں بھیجی جس کو مصنف نے کتاب کے ساتھ شائع کر دیا۔ ایسی سربرا آوردہ ہستیوں کے پروانوں کے ساتھ جو کتاب چھپے کی ظاہر ہے کہ شان دار اور بلند پایہ ہوگی چنانچہ اس کی طباعت اور کاغذ سے ہمارے خیال کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔ الہ آباد لاجرنل پریس اس کا طابع و ناشر ہے۔

کتاب کا باب اول جو تمہیدی ہے اگرچہ مفید معلومات کا حامل ہے لیکن موضوع زیر بحث کا خیال کرتے ہوئے بہت کچھ غیر ضروری اور غیر متعلق کہا جاسکتا ہے۔ یہاں شمس العلماء اسی قسم کی غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہمارے قدیم مورخین کرنے آئے ہیں کہ وہ لکھنا چاہتے ہیں اپنے عہد کی تاریخ مگر حضرت آدم سے شروع کرتے ہیں اور اپنے عہد تک پہنچتے پہنچتے ان کا زور قلم ختم اور جوش طبیعت ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔ بعینہ یہی کیفیت اس تالیف کی ہے کہ پروفیسر لکھنے بیٹھے تھے قبل از مغل فارسی ادبیات ہند کی داستان مگر مقدمے میں ایسے مضامین چھیڑ بیٹھے جن سے نفس مضمون کو دور کا بھی تعلق نہیں۔ مثلاً عربوں کی فتح ایران کے بعد عربی اور فارسی کے روابط، فتح سندھ از عرب،

عرب و ہند، فارسی کے معرب الفاظ، عربوں پر فارسی کا اثر، ایسے الفاظ کی فہرست جو عربی نے فارسی سے مستعار لیے، عربی فارسی اشعار کے ترجمے، فارسی ضرب الامثال کے ترجمے، اشعار ملمع، عرب اور فتح سندھ، عرب سیاحوں کے بیانات وغیرہ وغیرہ۔
ع طفیلی جمع شد چندان کہ جائے میہان کم شد۔ ہر شخص جان سکتا ہے کہ ان مطالب کو قبل از مغل فارسی کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔

دوسرا باب 'غزنیوں سے قبل کا زمانہ' ہے۔ اس میں ساسانی دور میں شعر کا وجود - تیسری چوتھی صدی میں فارسی شری کی کتابیں - شعرائے قدیم جو طاہری، صفاری اور سامانی عہد میں ہو گزرے ہیں مذکور ہیں۔ اصل موضوع کا خیال کرتے ہوئے یہ باب بڑی اتنا ہی بے محل اور بے موقع معلوم ہوتا ہے جتنا پہلا باب۔ اس کے علاوہ برون اور لیبوی نیز دیگر مغربی مصنفین بھی زمین بار بار طے کر چکے ہیں۔

تیسرا باب خاص غزنیوں سے متعلق ہے۔ اس کے پہلے حصے میں صفحہ ۱۵۵ تا ۲۳۱ محمود اور اس کی سرپرستی علما و فضلا، بوعلی سینا، ابوریحان البیرونی اور اس کی تصنیفات، سالار مسعود غازی، مشاہیر شعرا عصری، فرخی، عسجدی، مختاری، زینتی، مسعود سعد سلمان، محمودی حملے، محمود کے القاب، فتح سومناٹہ و دیگر امور متعلقہ نیز محمود کے ادبی ذوق وغیرہ پر خیال آرائی کی گئی ہے۔

اسی باب کے دوسرے حصے میں بقیہ خانوادہ غزنہ کے شعرا و فضلا کا ذکر ہے جس میں آل محمود کی سرپرستی ادب اور مشہور شعرا ابو الفرج رومی، سید حسن غزنوی - حکیم سنائی اور ان کے ہندی ایبات سے بحث ہے۔ یہ حصہ صفحہ ۲۶۳ پر ختم ہوتا ہے یہ بات نفس موضوع کا پس منظر ٹھہر سکتا ہے تاہم کہا جاسکتا ہے کہ ہمارا مسافر اپنی بالادوی سے باز آ کر منزل مقصود کی طرف رجوع نہیں کرتا۔

چوتھا باب (صفحہ ۲۶۳ تا ۳۸۰) ہمیں غوریوں اور غلاموں کے ذکر و اذکار سے واقف کرتا ہے۔ ابتدا میں غوری عہد کے شعرا رشید شہاب، نازکی مراغی، قاضی حمید بلخی، امام رازی وغیرہ کا مذکور آتا ہے لیکن سب سے اہم مرتبہ خواجہ معین الدین چشتی کو بحیثیت شاعر دیا ہے۔ ان کا ذکر صفحہ ۲۷۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۲۹ پر ختم ہوتا ہے۔ صفحہ ۳۳۰ سے خاندان غلاماں کی طرف مراجعت ہوتی ہے اور کتاب صفحہ ۳۸۵ پر ختم ہوتی ہے۔ گویا اصل موضوع پر صرف ایک سو پچپن صفحے صرف کیے ہیں۔ ان صفحات میں خاندان غلاماں، ان کے عہد

کے شعرا ناصری، روحانی، تاج الدین دبیر دہلوی، شہاب مہمرہ، مصنف طبقات ناصری، امیر فخر الدین عمید نوٹکی، علاء الدین غوری جہاں سوز اور ان کی شاعری سے بحث کی ہے۔ لیکن جہاں سوز کا ذکر یہاں بے موقع معلوم ہوتا ہے۔ اس کو غوریوں کی فصل کی ابتدا میں لانا چاہیے تھا۔

پانچواں باب جو آخری باب ہے صفحہ ۳۸۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۸۵ پر ختم ہوتا ہے۔ اس میں خاجی، تغلق اور خاندان غلاماں کے تین سلاطین معز الدین کقباد اور بلابنہ (جمع بلبن) ہیں۔ اس عنوان میں مصنف سے تقدیم و تاخیر سرزد ہوئی ہے۔ باب ہدا میں شمس العلماء کے خمسہ متحیرہ امبر خسرو، خواجہ حسن، ضیاء برنی، بدر چاچ اور قاضی طہیر دہلوی ہیں۔ خسرو پر اکتالیس، حسن پر چالیس اور ضیاء برنی پر اسیس صفحے صرف ہوئے۔ بدر چاچ اور قاضی طہیر کے ساتھ مڈ فضول کا سا سلوک روا رکھا ہے۔ اور کتاب ضیاء برنی پر اختتام پزیر ہوتی ہے۔

اب ہم اصل کتاب کی طرف جو انگریزی میں ہے رجوع کرتے ہیں اور جن بیانات میں ہمیں شمس العلماء سے اختلاف ہے ان کا ترجمہ بنا خلاصہ بقید صفحہ مع اپنی تنقید کے سطور ذیل میں درج کرتے ہیں :-

صفحہ ۸ کہتے ہیں کہ، ہزاروں ایرانی خاندان جو خراسان میں آباد تھے ایران کے بادشاہ افراسیاب کے حکم سے اخراج کر دیے گئے۔

شمس العلماء افراسیاب کو ایران کا بادشاہ بیان کرتے ہیں جو صحیح نہیں۔ تمام روایات کی رو سے افراسیاب توران کا بادشاہ ہے جو کقباد و کیکاؤس و کیخسرو کیانی سلاطین سے معرکہ آرا رہا ہے لیکن کیانی خاندان اساطیری عہد میں شمار ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۱ برزویہ کو Barzawaih لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ بہ ضم سویم و سکون چہارم و تحریک یا باہاے مخفی ہے۔ فردوسی نے شاہنامے میں بہ تخفیف ہا لکھا ہے چنانچہ :

پزشک سراینده برزوی بود بہ پیری رسیدہ سخن گوی بود
(شاہنامہ صفحہ ۳۴ جلد چہارم، طبع بمبئی سنہ ۱۲۷۵ھ)

صفحہ ۶۳ دوسرے باب کے آغاز میں جو غزنوی دور کے ماقبل زمانے سے متعلق ہے شمس العلماء بڑے جوش کے ساتھ اس الزامی قصے کی تردید میں مصروف ہیں

جو دولت شاہ اور اس کے مقلد رضاقلی خاں نے عبداللہ بن طاہر کے خلاف لگایا ہے کہ نہ صرف اس نے افسانہ و افاق عذرا کو دریا برد کرا دیا بلکہ محمیوں کا تمام لٹریچر جہاں جہاں اس کی قلمرو میں دستیاب ہوا جلوا دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سر زمین ایران سے شعر و سخن کا رواج موقوف ہو گیا۔

شمس العلماء دولت شاہ کی روایت کو بعید از قیاس تو مانتے ہیں لیکن طاہریوں کی بریت میں انہوں نے کوئی ثبوت یا دلیل بہم نہ پہنچائی۔ انہوں نے اس قدر کہا ہے کہ بنوطاہر بالخصوص عبداللہ بن طاہر اور خلیفہ الہامون عباسی نہ صرف علوم و فنون کے سرپرست بلکہ خود بھی علم و فضیلت کی درخشندہ مثال تھے۔ وغیرہ اور اپنے دعوے کے ثبوت میں عبدالرحمن مغربی کا ایک اقتباس جو خلیفہ الہامون کی علم دوستی، حکمت اور فلسفے سے اس کی محبت اور قیصر دوم سے علمی کتابوں کی طلب کے ذکر پر شامل ہے حوالہ قلم کر دیا ہے۔ ہمارے نزدیک مامون کا ذوق علم طاہریوں پر سے الزام رفع نہیں کرتا۔ شمس العلماء کو چاہیے تھا کہ یا تو اس الزام کی تردید کرتے یا یہ ثابت کرتے کہ ایران میں شعر گوئی عہد قدیم سے موجود نہیں تھی۔ مثلاً کہا جاسکتا تھا کہ دولت شاہ ایک غیر معتبر راوی ہے۔ وہ بنو سامان کے عہد کو فارسی شعر کا دور احیا کرتا ہے۔ حالانکہ بنوطاہر کے زمانے میں فارسی شاعر موجود ہیں۔ خود عبداللہ بن طاہر سنہ ۲۱۲-۲۳۰ھ کے ایام حکومت میں فارسی کا سب سے پہلا صاحب دیوان شاعر حنظلہ بادغیسی متوفی سنہ ۲۱۹ھ موجود ہے۔ محمود وراق اور فیروز مشرقی بھی اسی زمانے میں گزرے ہیں۔ عرب مصنفین جاحظ وغیرہ سے قطع نظر قدمائے ایران کی شہادت پیش کی جاسکتی ہے کہ ساسانی عہد شاعری کے وجود سے خالی تھا نیز یہ کہ ایرانیوں نے شعر گوئی عربوں سے سیکھی ہے۔ فخری گرگانی ویس و رامین تالیف سنہ ۴۴۰ھ کے دیباچے میں اصل پہلوی افسانے کی صراحت میں لکھتا ہے:-

نمائد جز بخرم بوستانی

نداند ہر کہ برخواند بیانش

وگر خواند ہمی معنی نداند

چو برخواند بسے معنی ندارد

ندیدم زان نکوتر داستانی

ولیکن پہلوی باشد زبانش

نہ ہر کس آن زبان نیکو بخواند

فراوان وصف چیزے برشمارد

شعر آئندہ قابل غور ہے :

کہ آنکہ شاعری پیشہ نبودست حکیم چابک اندیشہ نبودست
کجا اند آن حکمان تا بدانند کہ اکنون چون سخن می آفرینند

محمد عوفی کا قول ہے :- ”در عہد پرویز نوائے خسروانی کہ آن را
باربد در صوت آورده است بسیار است فالما از وزن شعر و قافیت و مراعات نظائر
آن دور است بدان سبب تعرض بیان آن کردہ نباید تا نوبت بدور آخر الزماں رسید
و آفتاب مات حنیفی و دیں محمدی سایہ بر دیار عجم انداخت و لطیف طبعان فرس را
با فضلاء عرب اتفاق محاورۃ پدید آمد و از انوار فضائل ایشان اقتباس کردند و بر اسالیب
لغات عرب وقوف گرفتند و اشعار مطبوع آبدار حفظ کردند و بہ غور آن فرورفتند
و بر دقائق بحور و دوائر آن اطلاع یافتند و تقطیع و قافیہ و ردف و روی و ایط
و سناد و ارکان و فواصل بیاموختند و ہم بران منوال نسائج فضائی کہ نتائج طبع
ایشان بود باقن گرفتند۔“

عوفی کی عبارت سے ثابت ہے کہ ایرانی نہ صرف شعر میں بلکہ جملہ فنون
شعر میں عربوں کے شاگرد ہیں اور ان کی فضیلت کے قائل ہیں۔ ناصر خسرو اقوام
عالم کی خصوصیات کے ذکر میں کہتا ہے :-

سواران تازندہ را نیک بنگر درین بہن میدان ز تازی و دھقان
عرب بر رہ شعر دارد سوادِی یزشکی گزیدند مردان یونان
رہ ہندوان سوی نیرنگ و افسون رہ رومیان زی حسابست و الحان
مصور بکار است مرچینیان را چو بغدادیان را صناعات الوان

منوچہری کا عقیدہ :

شاعری عباس کرد و حمزہ کرد و طلحہ کرد جعفر و سعد و سعید و سید ام القری
انوری :

شاعری دانی کدابی قوم کردند آنکہ بود اول شان امرء القیس آخر شان بونواس
افسانہ وامق و عذرا کے تعلق میں کہا جاسکتا ہے کہ دونوں نام عربی الاصل
معلوم ہوتے ہیں لہذا یہ قصہ بعد از اسلام تالیف ہوا ہوگا نہ قبل از اسلام۔
متاخرین اس کے واسطے بڑی قدامت کے مدعی ہیں۔ ”مجل التواریخ“ میں اس کو دارا بن
داراب اور ”تاریخ گزیدہ“ میں سکندر کے عہد کی تالیف بتایا ہے لیکن فہرست ابن ندیم

میں اس افسانے کو سہل بن ہارون کتاب دار خلیفہ مامون کی تصنیف بیان کیا ہے اور یہی بیان زیادہ قابل قبول ہے۔

اس افسانے کا دریا برد ہونا کجا وہ تو آج بھی موجود ہے۔ عنصری، فصیحی اور نامی نے اسے نظم کیا ہے۔ عنصری کی مثنوی اگرچہ مفقود ہے اس کے چند شعر میں ایک عکس سے جو پرنسپل محمد شفیع نے اگست سنہ ۱۹۳۷ء کے اورینٹل ٹالج میگزین میں شائع کیا ہے اور اصل ورق الغزال پر غزنوی طرز کی کوفی میں پانچویں صدی ہجری کے منتصف اول کا نوشتہ ہے۔ درج کرتا ہوں:-

جوانی خردمند مادرش مردہ بود	بدر نیز دیگر زنی کردہ بود
زنی بد کنش معشوقیہ نام	بنودش ہمی جز بدی ہیچ کام
زن بد اگر چون منہ روشن ست	میامیز با او کہ اہریمست
دلش با پدر کردہ بودے درشت	ہمہ تخم تریش دادی بمشت
ہر آن مرد کو رفت بر رای زن	نکوہیدہ باشد ابر رای زن
برای زن اندر زن سود نیست	گر آتش نہایت جز دود نیست

میں اس عورت کے نام معشوقیہ کی طرف بھی توجہ دلانا ہوں جو پھر عربی طرز کا ہے اور عجمی نہیں۔

صفحہ ۶۷ کہتے ہیں:- 'اسمعیل کی وفات کے بعد جو سامانی خاندان کا بانی ہے اس کا بھتیجا نصر بن احمد تخت نشین ہوا'۔

واقعہ یہ ہے کہ اسمعیل سنہ ۲۹۵ھ میں وفات پاتا ہے۔ اس کا فرزند احمد اس کا جانشین ہو کر سنہ ۳۰۱ھ میں فوت ہوتا ہے۔ احمد کے بعد اس کا فرزند نصر تخت سلطنت پر جلوس کرتا ہے۔ اس طرح نصر اسمعیل کا پوتا ہے نہ کہ بھتیجا۔

صفحہ ۳۲ شیخ سرجوبہ کے فارسی فقرے 'برکت من نکتم آن پسر مناذر گفت' کا ترجمہ ذیل قابل غور ہے:

'I never said this concerning any one; that was said by Ibn Manazir.'

شمس العلماء 'برکت' بہ تحریک سین پڑھ کر اسے مرکب لفظ مانتے ہیں اور اس کے معنی 'کسی کے متعلق' لیتے ہیں حالانکہ 'برکت' باکاف عجمی و سکون

سین ایک مفرد لفظ ہے جو تردیدی و ابہائی کلمہ ہے اس کے معنی حاشا و معاذ اللہ ہیں۔
یہ لفظ لغت فارس اور دیگر قدیم فرہنگوں میں ملتا ہے۔ قطران تبریزی:

بہمت چون فلک عالی بہ صورت ہم چو مہ رخشا
فلک چون او بود برگست مہ چون او بود حاشا

صفحہ ۵۱ » محمد قاسم «۔ ان ناموں کے درمیان اضافت ابنی ہے جو کسرہ کے ذریعے سے بولی جاتی ہے یعنی محمد بن قاسم۔ پروفیسر یہ اضافت ترک کر گئے ہیں۔

صفحہ ۶۹ سامانی دور کے شعرا رودکی، شہید بلخی، مرادی وغیرہ کے ساتھ ایک شاعرہ رابعہ بصری کا نام لیا ہے یہ حضرت رابعہ بصری نہیں ہیں جو صوفیوں کے زمرے میں مشہور ہیں اور سنہ ۱۸۵ھ میں وفات پاتی ہیں بلکہ رابعہ قزداری جو کعب والی قصدار یا قزدار کی دختر ہے اور مشہور شاعرہ ہے، رودکی اس کا کلام سن کر محو حیرت ہو گیا تھا۔ محمد عوفی اس کو مگس روئیں کہتا ہے۔
»الہی نامہ« میں عطار نے رابعہ کے تفصیلی حالات دیے ہیں (دیکھو اور ہنڈل کالج میگزین بابت مئی سنہ ۱۹۲۵ع صفحہ ۶۸-۸۸)

صفحہ ۷۰ » الپتگین کے بعد اس کا بیٹا ابواسحاق سنہ ۳۶۷ھ میں تخت نشین ہوا «۔

الپتگین بہ قول لین پول سنہ ۳۵۱ھ میں غزنین پہنچا۔ سنہ ۳۵۲ھ میں اسحق جانشین ہوا۔ سنہ ۳۵۵ھ میں بلکاتگین امیر مقرر ہوا۔ سنہ ۳۶۲ھ میں پیری جانشین ہو کر سنہ ۳۶۶ھ میں معزول ہوا اور سبکتگین اس کی جگہ امیر بنا۔ اس لیے ابواسحاق کو سنہ ۳۶۷ھ میں الپتگین کا جانشین بنانا بالکل غلط ہے۔

صفحہ ۷۰-۷۱ کہتے ہیں کہ »فارسی تہذیب اور فارسی شعر کا ذوق ہندستان میں محمود کے باپ کے زمانے میں جرّ پکڑ چکا تھا کیوں کہ فتوحات کے سلسلے میں کئی بار اسے ہندستان آنا پڑا اور جیپال سے جنگیں کیں۔ یہ تو معلوم نہیں کہ ان حملوں میں کون کون شاعر اس کے ساتھ آئے مگر یہ بھی یقین ہے کہ حسب دستور بہت سے آئے ہوں گے۔ اس کے غیر مسلسل قیام کی وجہ سے ہندستان میں فارسی شاعری کا ذوق اس قدر نمایاں نظر نہیں آتا جتنا اس کے فرزند محمود کے دور میں۔ نہ کوئی ایسی یادداشت موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا کہ شاعروں نے جیسا کہ قاعدہ رہا ہے خاص فتوحات کے موقعوں پر اس کی خدمت میں قصائد

پیش کیے ہوں۔ البتہ ابوالفتح بستی کی ایک نظم جو غزلیں میں تصنیف ہوئی موجود ہے۔ نہ قدیم مؤرخین کے ہاں ایسے اشارے جو ہندستان میں شعری تحریک پر روشنی ڈالیں ملتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فارسی نظم ہندستان میں محمود کی فتح سے پیش تر کوئی منضبط شدہ تاریخ نہیں رکھتی۔

ہمارے نزدیک یہ بحث سراسر فرضی اور خیالی ہے۔ سبکتگین کی جیپال کے ساتھ صرف دو مرتبہ جنگ ہوئی پہلی لمغان پر اور دوسری لمغان سے کسی قدر فاصلے پر۔ بھلا یہ جنگیں ہندستان میں فارسی شاعری کی کا تخم ریزی کرتیں اور ہندوؤں میں شعر کا ذوق کیا پہلالتیں۔ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سبکتگین کے پاس سپاہیوں کی جگہ شاعر اور تیروں کی جگہ شعر تھے تو بھی اہل ہند ایک بیگانہ تہذیب کا اثر کیوں قبول کرتے۔ ادھر حال یہ ہے کہ سبکتگین کے درباری شاعروں کے نام تک معلوم نہیں۔ لے دے کر ایک نام ابوالفتح بستی کا ملتا ہے جو فتح بست کے موقع پر سبکتگین کے ہاتھ آتا ہے۔ لیکن اس کا میدان عربی ہے۔ انشا اور کتابت کے واسطے مشہور ہے۔ سبکتگین نے اس کو اپنا درباری مؤرخ بنایا تھا۔ ایسی غیر موجدہ بحث اور قیاسی استدلال اس تالیف میں اور موقعوں پر بھی نظر آنے ہیں۔

صفحہ ۷۱ ابوالعباس (فضل) بن احمد اسفرائنی کے واسطے لکھا ہے کہ پہلے وہ نصر بن احمد سامانی کے دربار کا میر منشی تھا بعد میں سبکتگین کا وزیر ہوا جب وہ خراسان پر نوح بن نصر کی طرف سے حاکم ہوا۔ پیدائشی ایرانی ہونے کے سبب سے اسفرائنی عربی علمیت کے علاوہ فارسی کا جید عالم تھا۔

نصر بن احمد سنہ ۳۰۱ھ میں تخت نشین ہو کر سنہ ۳۲۱ھ میں وفات پاتا ہے اس لیے یہ ناقابل یقین ہے کہ ابوالعباس اس کے دربار کا ملازم ہو۔ نوح بن نصر جو سنہ ۳۲۱ھ سے سنہ ۳۴۳ھ تک حکومت کرتا رہا ہے ابوالعباس کے تعلق میں اس کا نام لینا بھی فضول ہے۔ تاریخ یمنی کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعباس فائق کے مخصوصین میں سے تھا اور اس کا خطاب عمیدالدولہ تھا۔ جب سیف الدولہ محمود نیشاپور کا سپہ سالار بنایا گیا اس وقت ابوالعباس مرو کی ڈاک کا داروغہ تھا۔ امیر ناصرالدین سبکتگین کو اس کی امانت و دیانت کی اطلاع ملی۔ اس نے امیر رضی (مراد نوح بن منصور سنہ ۳۶۶ھ و سنہ ۳۸۷ھ) سے اسے مانگ لیا اور محمود کا وزیر بنادیا۔ ابوالعباس جزرس بہت تھا اس کو آمدنی

بڑھانے اور توفیر دکھانے سے سروکار تھا۔ اس کی توفیر سے ملک تباہ ہو گیا اور آمدنی کھٹ گئی۔

اس کی عربی دانی کے متعلق عتبی لکھتا ہے کہ وزیر ابوالعباس کو عربی کا علم نہ تھا اس لیے اس کی تحریریں فارسی میں ہوتی تھیں چنانچہ بہت بے رونق ثابت ہوا۔ جب ابوالقاسم احمد بن حسن میمنی وزیر بنا اس نے دفتر کی زبان عربی کردی اور عربی داں منشی مقرر کیے۔

صفحہ ۷۲ شمس العلماء کا یہ قول کہ 'ابوالعباس نے 'شاہ نامہ' کی تصنیف کے واسطے فردوسی کی سفارش کی صحیح بنیاد پر قائم نہیں۔ کیونکہ فردوسی محمود کی تخت نشینی سے بیس سال پہلے سے اس کتاب پر مصروف تھا۔ چنانچہ :

سخن را نگہ داشتم سال بیست بدان تا سزاوار ابن گنج کیست
ایک اور موقع پر کہا ہے :

ہمی کفتم ابن نامہ را چند گاہ نہان بود از چشم خورشید و ماہ

البتہ دربار شاہی میں فردوسی کا تعارف ابوالعباس کے توسط سے ہوتا ہے۔

صفحہ ۷۳ پروفیسر کا یہ بیان کہ 'عتبی نے اپنی تالیف (تاریخ یمنی) دربار خلافت سے سلطان کو خطاب یمن الدولہ عطا ہونے کی یادگار میں سلطان کے نام پر معنون کی' قابل غور ہے کیونکہ یہ خطاب سلطان کی تخت نشینی سے ایک سال کے اندر اندر اس کو مل چکا تھا۔ عتبی نے اگرچہ اپنی تالیف کی کوئی تاریخ نہیں دی لیکن سنہ ۴۰۹ھ تک کے واقعات اس میں درج ہیں یعنی حملہ قنوج بلکہ نصر بن ناصرالدین کی وفات کا بھی ذکر کیا ہے جو واقعہ سنہ ۴۱۲ھ میں پیش آیا چونکہ یمن الدولہ سلطان کا خطاب تھا اس لیے اکثر چیزیں سلطان کی طرف نسبت پانے کی وجہ سے یمنی کہلائیں مثلاً ملک یمنی۔ دولت یمنی۔ عدل یمنی اسی طرح محمود کے سگے یمنی کہلاتے تھے۔ ان سگوں پر یمنی مرقوم ہوتا تھا۔ عتبی کی تالیف چونکہ محمود کی تاریخ تھی اس لیے محمود کی نسبت سے تاریخ یمنی کہلائی۔

پروفیسر کا یہ بیان کہ 'تاریخ یمنی سنہ ۴۱۵ھ کے قریب تصنیف ہوئی درست مانا جاسکتا ہے لیکن یہ کہنا کہ یہ کتاب محمود کی وفات کے بعد تالیف ہوئی درست نہیں کیونکہ محمود سنہ ۴۲۱ھ میں انتقال کرتا ہے۔

صفحہ ۸۰ عوفی نے بہرام گور کا شعر جو نقل کیا ہے کہ :

منم آن شیر کله منم آن پیل یلہ نام من بہرام گور و کثیمت بوجیلہ
اس کے تعلق میں ہم کہیں گے کہ یہ شعر مثنیٰ اپنی قدیم شکل میں دو بیت مربع
کے برابر ہوگا۔ ہر مصنف نے اپنے اپنے عہد میں اس میں تبدیلیاں کی ہیں۔ ثعالبی
غرر ملوک الفرس میں یوں نقل کرتے ہیں :

منم آن شیر شلہ منم آن بیر یلہ منم آن بہرام گور منم آن بوجیلہ
لیکن ابن خردوادہ نے کتاب المسالک و الممالک میں جو سنہ ۳۳۰ھ کے قریب
تالیف ہوئی ہے اس کو نثر مسجع بہرام گور کے نام سے یاد کیا ہے چنانچہ :
منم شیر شلنبہ و منم بیر یلہ

صفحہ ۸۱ شمس العلماء دولت شاہ کی روایت کہ عضدالدولہ بویہ کے عہد
میں قصر شیریں کی محراب پر شعر ذیل کندہ دیکھا گیا تھا :

ہزبرا بگیہان انوشہ بذی جہان را بدیدار توشہ بذی

نقل کر کے کہتے ہیں کہ یہ شعر بہرام گور کے شعر سے زیادہ قدیم خیال کیا جاتا ہے۔
میں کہوں گا کہ دولت شاہ راوی ضعیف ہے۔ بہرام گور جس کے لیے قصر شیریں
تعمیر ہوا خسرو پرویز کی محبوبہ شیریں سے بہت اقدم ہے اس کا زمانہ سنہ ۴۲۰ھ تا
سنہ ۴۳۸ھ ہے اور خسرو پرویز کا زمانہ سنہ ۵۹۰ھ تا سنہ ۶۲۷ھ ہے۔ اس کے
علاوہ اس شعر کی ترکیب اور زبان چنداں قدیم بھی نہیں۔ 'شاہ نامہ' کی ورق گردانی
کرتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ جب شاپور اردشیر بابکان سے اپنے فرزند اور مزد کا
ذکر چھیڑتا ہے۔ دعائیہ کہتا ہے :

بدو گفت شاپور انوشہ بذی جہان را بدیدار توشہ بذی

اس مثال میں ہم دیکھتے ہیں کہ قصر شیریں کے شاعر کو آخری مصرع میں فردوسی
کے ساتھ توارد ہو گیا ہے۔

ہم ناظرین کی توجہ اس شعر کے وزن کی طرف بھی مبذول کرنا چاہتے ہیں
جو 'شاہ نامہ' کے وزن میں ہے یعنی متقارب مثنیٰ معذوف۔ محقق طوسی معیار الاشعار
میں بحر متقارب مثنیٰ کے واسطے کہتے ہیں کہ ایرانی اس وزن کو 'راء اعشی'،
کہتے ہیں کیوں کہ اس بحر میں سب سے پہلے اعشی نے اشعار لکھے ہیں۔ جب

اعشی اس وزن کا موجد قرار پایا تو کیا یہ مانا جائے کہ قصر شیریں کے شاعر کو وزن میں عرب شاعر اعشی کے ساتھ بھی توارد ہو گیا۔

صفحہ ۸۱ ایک اور قدیم شعر بہ حوالہ تاریخ آل غزنین نقل کرتے ہیں و ہو هذا :

زن شاہست در داؤر گردا کو ز کرد ندارد بیم از کس

پروفیسر صاحب کے طفیل میں ہم اس کتاب کے نام سے واقف ہوئے ہیں۔ افسوس ہے انہوں نے اس کی کوئی صراحت نہیں دی تاہم وہ کوئی قدیم تالیف معلوم نہیں ہوتی غالباً چارہویں صدی ہجری کے منتصف دوم یا بارہویں صدی کی تصنیف ہوگی۔

خان آردو نے غالباً شعر میں شعر والا بہ حوالہ دبستان المذاہب اس شان نزول کے ساتھ نقل کیا ہے کہ آبادیوں نے دور میں ایک بادشاہ فرہوش نامی گزرا ہے جس کی ملکہ کا نام شکر تھا۔ بادشاہ کے دسترخوان پر ایک روز ارد کی مقشر دال لائی گئی۔ بادشاہ نے اپنے درباری شاعر شیدوس کی طرف اس خیال سے دیکھا کہ دال کی تعریف میں کچھ کہے۔ شاعر نے فوراً ایک شعر پڑھا جس کا مطلب تھا کہ دال کفارہ گناہ کے واسطے برہنہ ہو گئی ہے۔ بادشاہ یہ شعر سن کر پھڑپھڑ گیا اور ملکہ شاعر پر عاشق ہو گئی۔ رات کے وقت شاعر کے گھر پہنچ کر طالب وصال ہوئی شیدوس نے انکار کیا اور کہا کہ جو عورت کسی سے نہیں ڈرتی اس سے ڈرنا چاہیے۔ تو فرہوش جیسے شاہ والاجاہ کو چھوڑ کر اس کے ایک ادنیٰ علام پر فریقہ ہوئی۔ قصہ مختصر ملکہ مایوس ہو کر اپنے محل کو لوٹ گئی۔ صبح کو بادشاہ نے جو ملکہ کے پیچھے پیچھے جا کر ملکہ اور شاعر کی گفتگو سن آ یا تھا شاعر کو بلوایا اور ماجرائے شبینہ دریافت کیا۔ شیدوس نے جواب میں یہ شعر پڑھا :

زن شاہست در داؤر گردا کو ز کرد ندارد بیم از کس

فرہوش بادشاہ بہ شعر سن کر نہایت خوش ہوا اور صلیے میں شاعر کو ملکہ شکر بخش دی۔ شیدوس کا گھر تو مفت میں بس گیا لیکن ہمیں اس قصے پر یقین لانے سے قطعاً انکار ہے۔ ہمارے نزدیک دبستان المذاہب کا نامعلوم پارسی مصنف اس شعر کے وجود میں لانے کا ذمہ دار ہے۔ وہ ایران کی قدامت کے جوش میں سلاطین ایران کے نئے سلسلے قائم کرتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ پیشدادیوں سے قبل ایران میں چار اور سلسلے گزرے جن میں سب سے اقدم مہ آبادی ہیں۔ انہی کو آبادی کہا جاتا ہے۔ مہ آبا،

ایران کا سب سے پہلا شخص ہے جسے خدا کی طرف سے پیغمبری اور بادشاہی عطا ہوئی۔ اس پر کتاب مقدس دساتیر نازل ہوئی۔ یہ کتاب پندرہ صحیفوں کا مجموعہ ہے اور ہر صحیفہ ایک ایک پیغمبر کی طرف منسوب ہے۔ مہ آباد کے بعد تیرہ پیغمبر اور آئے اور سب کے سب آباد کہلائے۔ مہ آبادیوں کے بعد دوسرے سلسلے میں 'جیان'، تیسرے میں 'شائی' اور چوتھے میں 'یاسان' ہیں۔ پانچویں سلسلے میں 'گل شائی' ہیں جنہیں پیشدادی بھی کہتے ہیں۔ موجودہ تحقیقات پیشدادیوں بلکہ کبابوں تک کو جن کے حالات سے 'شاہ نامہ' کا بڑا حصہ پر ہے اساطیری درجہ دے رہی ہے۔ پیر مہ آبادی، جیان، شائی اور یاسان کا تو ذکر ہی کیا۔ جس طرح دساتیر مجموعہ ہے اسی طرح اس کے باقی بیانات اور سلسلے موضوع ہیں بلکہ شیدوس جیسے فرضی شاعروں کی بنا پر ایران میں فارسی شاعری کی قدامت کا دعویٰ بھی سراسر غلط ہے۔

ارد کی دال ہندستانی کھاجا ہے۔ چنانچہ ایرانی مہ ہندیوں کو آج تک دال خوری کا طعمہ دیا کرتے ہیں۔ 'غلہ را بغلہ خورند و گوہند دال روتی'۔ لیکن شیدوس کے قصے کے مصنف پارسی نے جس کی تمام عمر ہندستانی فضا میں گزری ہے۔ اپنے بزرگوں کو بھی دال کھلا دی۔

صفحہ ۸۱ شمس العلماء یا تکار زیربان کو ایک پہلوی رجزیہ نظم بتاتے ہیں جس کے دوسرے نام پہلوی شاہ نامہ اور شاہ نامہ گشتاسپ ہیں۔ اس کی تصنیف کی عزت زردشت کی طرف منسوب کی ہے۔ فرماتے ہیں قیاس میں آتا ہے کہ اس نظم نے پندرہ سو برس بعد شاہ نامہ نظم کرنے میں فردوسی کو محرک اور مثالی کام دیا۔

یا تکار زیربان کو ہم شمس العلماء یا تکار کی کتاب سمجھا کرتے تھے، نظم میں نکلی۔ اس کا مصنف جسے ہم نامعلوم سمجھتے تھے، زردشت نکلا۔ نیز یہ کہ فردوسی نے اپنا 'شاہ نامہ' اس پہلوی 'شاہ نامہ' کے نمونے پر ڈھالا۔ چونکہ شمس العلماء نے اپنی اس جدید اطلاع کا کوئی ماخذ نہیں دیا ہے اس لیے ہم اس کے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ شمس العلماء کی یہ سراحت زیادہ تر اس حصہ شاہ نامہ پر صادق آتی ہے جو دقیقی نے نظم کیا ہے۔ وہ ان تمام مطالب پر حاوی ہے جو یا تکار زیربان کے موضوع ہیں۔ فردوسی کو اعتراف بھی ہے کہ دقیقی اس کا رہبر تھا: ہم او بود گویندہ را راہبر۔

صفحہ ۸۲ خسرو پرویز کے دو مطربوں کے نام باربد Barbud اور سرخش Sarakhsh بتاتے ہیں۔ باربد اہل لغت بہ ضم بائے دوم بتاتے ہیں لیکن فردوسی نے بہ فتح

ہائے دوم باندھا ہے اور یہی صحیح ہے :

چو رفتی بنزدیک او بار بد ہمیش کار بد بد ہمیش بار بد
(دیگر) سر آمد کنون روز بر بار بد مبادا کہ باشد ترا یار بد

رہا 'سرخش' میں اس نام کی شناخت نہیں کر سکتا۔ بہت ممکن ہے کہ پروفیسر کا سہو قلم ہو اور صحیح نام سرکش ہو۔ سرکش خسرو کا مشہور مطرب ہے جو باربد کے خلاف حاجب دربار کے ساتھ سارس کرنے کی بنا پر معتبوب شاہی ہوتا ہے۔

فردوسی یکمی مطربی بود سرکش بنام بہ رامشگری در شدہ شاد نام
اور فرخی شاعران چو روز کی و شہید مطربات چو سرکش و سرکب

قصر شیریں اور شیدوس کے نہ شتہ بالا شعر نیز دیگر مثالوں سے شمس العلماء اس کوشش میں مصروف ہیں کہ شاعری کا وجود سامانی دور میں ثابت کیا جائے لیکن وہ اپنے دعوے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ جو شہادت انہوں نے دی ہے زادہ ترقنی اور وصعی معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ میں گزشتہ سطور میں دکھا چکا ہوں خود ابراہیوں کی شہادت شمس العلماء کے خلاف جاتی ہے۔ عوفی، ناصر خسرو، مخزومی، گرگانی وغیرہم کے بیانات اس مسئلے پر فیصلہ کن ہیں۔

دولت شاہ کے ساتھ محمد صالح کنبوہ مورخ شاہ جہاں، مولانا محمد حسین آزاد، رضاقلی خاں ہدایت اور عباس اقبال آشتیانی ساسانیوں کے زمانے میں شاعری کے وجود کے قائل ہیں۔ لیکن ان زرگوں کے دلائل غیر تسلی بخش ہیں۔ بعض یہاں تک کہ گزرے ہیں کہ ایران قدیم میں شاعری کی تمام اصطلاحیں تک موجود تھیں مثلاً نظم، پیوستہ، نثر، پراگندہ، شعر، سرود، قافیہ، ردیف، پساوند، تخلص، داغ، وزن شعر، دم، غزل، چامہ اور قصیدہ، چکامہ کہلاتے تھے۔ ان کی حجت یہ ہے کہ جب یہ اصطلاحیں موجود تھیں تو کیا وجہ ہے کہ شعر اس زمانے میں موجود نہ ہو۔ میں اس موضوع پر رسالہ سہیل، علی گڑھ (جنوری سنہ ۱۹۲۷ء) میں کافی بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اسی قدر کہوں گا کہ یہ فارسی اصطلاحیں عربی اصطلاحوں کا ترجمہ ہیں۔ چنانچہ پیوستہ، پراگندہ اور پساوند تو پہلی ہی نظر میں ساف نظم، نثر اور قافیہ یا ردیف کا ترجمہ معلوم ہوتے ہیں۔ باقی اصطلاحیں بھی اسی پر قیاس کی جاسکتی ہیں۔ یہ بھی یاد رہے کہ اگرچہ ایرانیوں نے ان اصطلاحوں کو عربی اصطلاحوں کے ترجمے کے طور پر وضع کر لیا تاہم قبول عام کا خلعت ان کو نہ مل سکا۔ ان کا

استعمال ندرت کے ساتھ ہوا ہے اور صرف کتب لغات کی بنا پر وہ اب تک محفوظ ہیں۔ ایک امر موجب حیرت یہ ہے کہ ان بلند دعووں نے باوجود ایران میں قدامت شعر کے یہ مدعی لفظ 'شاعر' کے واسطے کوئی مفرد لفظ تجویز نہ کر سکے۔ سخن گو اور سخن پیوند اور ان کے بیسیوں مرادف بعد میں بنا لیے گئے ہیں۔ فردوسی 'گویندہ' لانا ہے میرے خیال میں وہ بھی قائل کا ترجمہ ہے:

چن دیند گویندہ یک شب بہ خواب کہ رخشمندہ شمع برآمد ز آب
(دیگر) تو نیز آفرین کن کہ گویندہ بدو نام جاوید جویندہ
گویندہ بعد میں 'قوال' کا مرادف قرار پایا۔

صفحہ ۹۵ بہ ذیل نثر فارسی در قرن سوم و چہارم ہجری:-

(۱) آئین بزرگی از دادہ یارسی المعروف بہ عبداللہ ابن المقفع تالیف سنہ ۲۳۷ھ

معلوم نہیں جناب پرونیسر کا کیا مقصد ہے۔ دادہ ابن المقفع کا نام نہیں ہے۔ اس کا نام روزبہ اور اس کے باپ کا نام البتہ داؤیہ ہے۔ رسالہ 'داؤہ' کی یہ عبارت یاد رہے:-

یکی از دومین مترجمین کہ خبر ازو دادیم مولف و مترجم بزرگ ایرانی معروف روزبہ پسر داؤیہ مکی بابو عمرو ایرانی زردشتی بود از اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم کہ چون در دست عیسی بن علی بن عبداللہ بن عباس مسلمان شد معروف بہ ابو محمد عبداللہ بن المقفع بن المبارک گشت۔

اسی طرح ابن المقفع کا زمانہ بھی غلط دیا ہے۔ وہ سنہ ۴۱-۱۳۰ھ میں ہلاک ہوتا ہے۔ اور اس کا باپ داؤیہ حجاج بن یوسف کے عہد میں سنہ ۷۵-۹۵ھ کے مابین ہلاک ہوتا ہے۔

(۵) فارسی ترجمہ 'خدائی نامہ' حسب الحکم منصور اول جسے اس کے دربار کے فاضل منشی قاضی ابو منصور بن عبدالرزاق معمری نے سنہ ۳۵۲ھ میں تیار کیا۔

منصور اول سے پروفیسر کی مراد امیر ابوصالح منصور بن نوح سنہ ۳۵۰ھ و سنہ ۳۶۶ھ ہے۔ لیکن منصور کے حکم سے 'خدائی نامہ' کا فارسی میں کوئی ترجمہ تیار نہیں ہوا۔ جس چیز کو 'خدائی نامہ' کا ترجمہ سمجھا جاتا ہے وہ 'شاهنامہ' ابومنصوری ہے جو ابومنصور محمد بن عبدالرزاق کے حکم سے بہ ادارت ابومنصور المعمری سنہ ۳۴۶ھ میں تیار ہوتا ہے۔ اس شاهنامے کا اصل دیباچہ فردوسی کے شاهنامے کے

ساتھ شامل کر دیا گیا ہے اور دیباچہ قدیم کے نام سے مشہور ہے۔ اس دیباچے کا ایک فقرہ ذیل میں نقل ہوتا ہے :-

» ابومنصور عبدالرزاق مردی بود با فرو خوش کام و بزرگ اندر کام روانی و بگوهر از تخم گردان ایران بود۔ از روزگار آرزو کرد تا او را نیز یادگاری بماند درین جهان۔ پس دستور خوش ابومنصور المعمری را بفرمود تا بخداوندان کتب نامہ کرد و کس فرستاد۔ فرزندگان و جهان دبدگان از شہرہا ساوردند و چاکر او ابومنصور المعمری را بفرمود تا نامہ گرد کرد..... بفر! آوردن این نامہا۔ (از کیومرث) نخستین کہ اندر جهان آمد او بود کہ آئین مردی آورد و مردمان را از جانوران پدیدار کرد تا یزدگرد کہ آخر ملوک عجم بود اندر ماہ محرم کہ سال برسی صد و چہل و شش بود از ہجرت خواجہ دنیا و عقبہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و این را شاہنامہ نام نہاد۔ «

ابومنصور کا ذکر ابن الاثیر اور زین الاخبار میں ملتا ہے۔ اس کا خاندان معلوم ہوتا ہے ہمیشہ طوس میں رہا ہے۔ ابومنصور، سپہ سالار خراسان ابوعلی چغانی کی ماتحتی میں والی طوس رہا ہے۔ جب ابوعلی نے بغاوت کی اس نے ابوعلی کا ساتھ دیا۔ سنہ ۳۳۸ھ میں امیر نوح بن نصر نے اس کا قصور معاف کر دیا وہ واپس طوس آ گیا۔ جدی الآخر سنہ ۳۳۹ھ میں ابومنصور سپہ سالار خراسان بنایا گیا۔ کچھ ماہ کے بعد یہی منصب الپتگین کو دے دیا گیا۔ عبدالملک کی وفات پر نئے امیر ابو صالح منصور نے ابومنصور کو سپہ سالاری کا امیدوار بنا کر الپتگین کی گرفتاری کے واسطے مقرر کیا۔ ابومنصور نے تعاقب کیا مگر الپتگین نکل چکا تھا۔ چونکہ ابومنصور کو سپہ سالاری ملنے کی امید نہیں رہی تھی اس نے بغاوت کردی اور ادھر ادھر لوٹ مار شروع کر دی۔ رئیس نسا کی اولاد سے ایک بھاری رقم جبراً وصول کی۔ وشمگیر نے عیسائی طبیب یوحنا کو ایک ہزار دینار رشوت دے کر ابومنصور کو زہر دلوادیا۔ ادھر شاہی حکم سے ابوالحسن محمد بن ابراہیم دوبارہ سپہ سالاری کے عہدے پر سرفراز ہو کر ابومنصور کے مقابلے کے واسطے روانہ ہوا۔ جب دونوں فوجیں مقابل ہوئیں، زہر ابومنصور پر پورا اثر کر چکا تھا اور آنکھوں سے اسے سوجھنا نہیں تھا شکست کے بعد اس کے آدمیوں نے اسے لے جانا چاہا لیکن تکلیف سے اس کی حالت اس قدر غیر ہو چکی تھی کہ اس نے خود کھا مچوے یہیں چھوڑ جاؤ۔ مجبوراً وہ چھوڑ گئے۔ اسی وقت غنیم کی فوج کا ایک سقلاہی غلام ادھر آ نکلا۔ اس نے ابومنصور کا سر کاٹ

لیا، ہاتھ میں سے انگوٹھی نکال لی اور اپنے سردار کے پاس لے گیا۔ یہ سنہ ۳۵۰ھ کا واقعہ ہے۔

(۸) ترجمان البلاغۃ از فرخی۔ تاریخ تصنیف سنہ ۳۹۵ اور مقام غزنین بتایا ہے۔ مگر میں خیال کرتا ہوں کہ فرخی اس تاریخ سے کئی سال بعد غزنین آیا ہے۔ اگر فرخی اس سال یا اس سال کے بعد غزنین میں ہوتا تو یقین ہے کہ محمود کے وزیر اول ابوالعباس فضل بن احمد اسفرائینی اور سلطان کے بھائی امیر نصر بن ناصرالدین کی مدح میں بھی قصائد لکھتا مگر دیوان میں ان کی مدح میں ایک قصیدہ بھی موجود نہیں جس سے ظاہر ہے کہ ابوالعباس کی وفات کے بعد وہ غزنین پہنچا ہوگا۔

(۱۰) غایۃ العروضین از بہرامی سرخسی۔ پروفیسر اس کی نسبت سرخشی باشین معجمہ لکھ رہے ہیں حالاں کہ وہ سرخس (باہر دو سین مہملہ) کا رہنے والا ہے جو خراسان کا نہایت مشہور شہر ہے۔

(۱۵) نوروز نامے کے متعلق کہا ہے کہ خیام نے اسے پانچویں صدی کی ابتدا میں لکھا ہے۔ لیکن اس وقت تک تو عمر خیام پیدا بھی نہیں ہوا ہوگا۔ شمس العلماء کا مقصد چھٹی صدی کی ابتدا سے ہوگا۔

(۱۶) زینت نامے کے مصنف راشدی سمرقندی کے متعلق کہا ہے کہ وہ سلطان ملک شاہ سلجوقی کے دربار کا شاعر ہے اور زینت نامہ اس نے سنہ ۴۲۵ھ سے کچھ بعد تصنیف کیا۔ سنہ ۴۲۵ھ میں نہ ملک شاہ پیدا ہوا تھا نہ راشدی۔ ۱۶ شوال سنہ ۴۸۵ھ میں جب ملک شاہ کا انتقال ہوا اس وقت اس کی عمر اڑتیس سال تین مہینے اور سترہ دن کی تھی۔ بعض وجوہ سے پایا جاتا ہے کہ راشدی دربار غزنہ کے ساتھ وابستہ تھا۔ اور مسعود سعد سلمان کے ساتھ اس کے روابط تھے۔ غالباً اس نے سیف الدولہ محمود کے پاس اس کی سفارش بھی کی ہے۔ دونوں شاعروں میں مشاعرے بھی ہوئے ہیں۔ چنانچہ مسعود سعد سلمان:

ہر ان قصیدہ کہ گفتیش راشدی یک ماہ جواب گفتم بہ زان بدیہ ہم بزمان

(۱۸) موجودہ مجلدات بیہقی کے متعلق کہا ہے کہ خاندان غور کی ضخیم تاریخ کا باقی حصہ ہے۔ اس فقرے میں غور کئی جگہ غزنہ چاہیے۔ اس کا نام آل سبکتگین جامع تاریخ، الٹ پلٹ لکھ دیا گیا ہے۔

(۱۹) زین الاخبار کے مصنف کی نسبت Gurd-Yezi گردیزی (بہ ضم کاف فارسی و سکون زا و دال و فتح یا و سکون یاے دوم و کسر زا و سکون یا) دی ہے حالاں کہ

شہر کا صحیح نام گردیز بہ فتح کاف فارسی و سکون را و تحریک دال و سکون یا و زائے معجمہ ہے جس سے نسبت گردیزی ہوئی۔

شمس العلماء اس تاریخ کو بیرونی کی آثار الباقیہ کی ایک تقلید مانتے ہیں۔

(۲۰) اسدی مصنف لغت فرس کو سلطان محمود غزنوی کے دوبار کا شاعر مانا ہے حالانکہ یہ اسدی خورد ہے جو گر شاسب نامہ تالیف سنہ ۴۵۸ھ کا ناظم ہے۔ بال ہورن مرتب لغت فرس کا بیان ہے کہ اسدی نے بہ فرهنگ اپنے آخر حصہ عمر میں تصنیف کی ہے۔

(۲۱) سفرنامہ ناصر خسرو کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا ایک نیا ایڈیشن ڈاکٹر ناظم نے یونیورسٹی پریس کیمبرج سے شائع کیا ہے۔ یہ اطلاع خلاف واقعہ ہے۔ نہ ڈاکٹر ناظم نے یہ سفرنامہ مرتب کیا نہ کیمبرج یونیورسٹی پریس نے اسے چھاپا۔ (۲۲) تاریخ بلعمی از محمد بن عبد اللہ البلعمی وزیر معروف نصر بن احمد سامانی۔ جو اس نے ایام پیری میں سنہ ۴۴۶ھ کے قریب تالیف کی۔

سامانیوں میں دو بلعمی وزیر گزرے ہیں پہلا ابو الفضل (محمد بن عبد اللہ) البلعمی متوفی سنہ ۴۲۹ھ جو نصر بن احمد سامانی (سنہ ۴۰۴ و سنہ ۴۳۱ھ) کا وزیر تھا۔ دوسرا ابو علی (محمد بن محمد) البلعمی خلف ابو الفضل مذکور متوفی سنہ ۴۶۳ھ وزیر منصور بن نوح (سنہ ۴۵۰ و ۴۶۶ھ) جس نے تاریخ طبری کا ترجمہ کیا ہے یعنی وہی تاریخ جو پروفیسر نے نمبر (۴) میں درج کی ہے۔ سامانی خاندان سنہ ۴۸۹ھ میں ختم ہو جاتا ہے۔ ہمیں تعجب آتا ہے اس وزیر پر جو سامانیوں کے خاندان کے اختتام سے ستاون سال بعد اپنی تاریخ لکھتا ہے۔ اگر اس وزیر کو نصر بن احمد کا وزیر مانا جائے جیسا کہ ہم سے کہا گیا ہے تو وہ سنہ ۴۲۹ھ میں فوت ہو جاتا ہے۔ سنہ ۴۴۶ھ میں اس کے لیے اپنی تاریخ لکھنا ناممکن ہے۔

(۲۳) تاریخ سیستان کی تالیف سنہ ۴۴۸ھ میں نہیں بلکہ سنہ ۴۴۰ھ

میں شروع ہوئی ہے۔

صفحہ ۱۰۳ کہتے ہیں 'ابو حفص جس نے تاریخ قائم کرنے والے ایات لکھے

ہیں پہلی صدی میں گزرا ہے۔'

معلوم نہیں یہ تاریخ قائم کرنے والے اشعار کون سے ہیں۔ ہمیں حکیم ابو حفص کا صرف ایک شعر معلوم ہے جو اکثر تذکرہ نگار نقل کرتے ہیں۔ لیکن ابو حفص

کا زمانہ پہلی صدی میں قیاس کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ وہ ایک فارسی فرہنگ کا بھی مصنف ہے جس کا ذکر مولانا جمال الدین حمید بن انجو نے اپنی کتاب فرہنگ جہانگیری میں کیا ہے۔ پہلی صدی میں فارسی کی فرہنگ کا تصنیف ہونا بعید از قیاس ہے۔ ادھر محمد بن قیس المعجم میں اور آزاد بلگرامی خزائن عامرہ میں سنہ ۳۰۰ھ کے قریب اس کا عہد مانتے ہیں۔

صفحہ ۱۰۴ خواجہ ابو العباس مروزی کے ابیات کے سلسلے میں مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے جو بدگمانی کا اظہار کیا ہے اور ان کی اصلیت پر بعض وجوہ کی بنا پر شک کی فضا قائم کردی ہے۔ شمس العلماء نے اس کا جواب فی نفسہ قابلیت کے ساتھ دیا ہے۔ اگرچہ بعض امور میں ہم ان کے ساتھ اتفاق نہیں کر سکتے۔ ان اشعار کی روانی اور ان میں عربی الفاظ کی کثرت ہمارے خیال میں متاخرین کی ترمیم کا نتیجہ ہے۔ سنہ ۱۹۳ھ میں بحر رمل مثنیٰ کا استعمال فی الحقیقت نہایت حیرت انگیز ہے۔ شمس العلماء کا یہ عقیدہ کہ ابوالعباس، حنظلہ اور وصیف سنجر نے خلیل کے عروضی قواعد و ضوابط کی کبھی پروا نہیں کی بلکہ شعراے عرب کا تتبع کرتے رہے جو خلیل واضح عروض کی ولادت سے بڑی قبل گزرے تھے ہماری مشکل حل نہیں کرتا کیوں کہ رمل مثنیٰ عربی میں نہیں آتی نہ خلیل نے اس کا ذکر کیا۔ ایک رمل پر کیا موقوف ہے دوسری مثنیٰ بحریں بھی مستعملہ فارسی، عربی میں رائج نہیں لہذا تقلید شعراے عرب کا سوال ہی پیش نہیں آتا۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایرانی عربی عروض کی اشاعت کے بعد ایک عرصے تک تقلیداً مربعات و مسدسات میں اپنے اشعار لکھتے رہے پھر ایک زمانہ آیا جب ان مربعات کو ترک کر کے ان کی جگہ انہوں نے مثنیات کو جو عربی میں نامعلوم تھے اور فارسی کے قدرتی رجحان کے عین مطابق، دریافت کر لیا اور عروضی قواعد میں ضروری ترمیم کر کے جدید عروض اختیار کر لیا۔ ہمیں مانتا پڑے گا کہ عروض عربی کی اشاعت اور اس کی اصلاحی تشکیل کے واسطے بہت مدت درکار ہے۔ یہ کام پچاس ساٹھ سال میں سر انجام نہیں ہو سکتا۔

ہم پروفیسر صاحب کی توجہ ابن مقرف کے اشعار (سنہ ۶۴-۶۵) : ابنت نبیذات الخ اور بلخیوں کے طنزیہ ابیات : از ختلان آمدہ برو تباہ آمدہ الخ (سنہ ۱۰۸ھ) نیز ابوالعباس بن طرخان کے اشعار : سمرقند کند مند بزینت کے فکند الخ (سنہ ۱۷۷ھ) کی طرف مبذول کر کے عرض کرتے ہیں کہ یہ اشعار اپنے اپنے زمانے کے اصلی نمونے ہیں جو سب کے سب مربعات میں داخل ہیں۔ جب سنہ ۱۷۷ھ تک

مریعات عام طور پر رائج ہیں تو یہ باور کرنا کسی قدر مشکل معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۹۳ھ میں ابوالعباس مروزی نے دہل کے مثنیٰ میں اشعار لکھے ہوں اس لیے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ان اشعار میں متاخرین کے ہاتھوں بہت کچھ اصلاح ہوئی ہے حتیٰ کہ ان کا قدیم وزن غائب ہو گیا۔

صفحہ ۱۰۸ ابوحنفہ سفدی، میں سفد بہ ضم اول ہے نہ بالفتح اور حنظلہ بہ فتح اول ہے نہ بالکسر جیسا کہ پروفیسر صاحب نے قلم بند کیا ہے۔

(۱۰۹) رباعی کے اولین نمونوں میں حنظلہ بادغیسی کی دو رباعیاں دی ہیں جو صفحہ ۱۱۰ پر درج ہیں۔ پہلی رباعی کا ابتدائی مصرع ہے:

مہتری گر بکام شیر در است الخ

یہ رباعی جس کو قطعہ کہنا صحیح ہوگا بحر خفیف مدس غبون مقصور میں ہے اور رباعی کے وزن میں شامل نہیں۔

رباعی کی دوسری مثال میں وہ قطعہ دیا ہے جو: یارم سپند گرچہ بر آتش می فکند، سے شروع ہوتا ہے۔ قطعہ ہذا بحر مضارع میں ہے اور رباعی کے وزن سے خارج۔ اس لیے اس کو رباعی کہنا لفظ کا غلط استعمال کرنا ہے۔

صفحہ ۱۱۴ پر تیسری صدی کے شعرا کی ایک انتخابی فہرست دی ہے۔ اس فہرست کے شاعر نمبر ۲ کا نام محمد بن مہلد "Muhammad bin Muhallad" ہے میں اس نام کو دیکھ کر سخت حیران ہوا۔ آخر قیاس سے کام لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ محمد بن مخلد ہے جس کا ذکر تاریخ سیستان میں آتا ہے۔ غالباً یہ نائب کی غلطی ہے۔

شاعر نمبر ۷ کا نام ابوالعباس زنجانی Abul Abbas Zanjani دیا ہے۔ شمس العلماء کو یہاں سہو ہو گیا ہے یہ ابوالعباس ربیعنی (بہ فتح را و کسر با و سکون نون و فتح جیم و کسر نون و سکون یا) ہے۔ ربیع بن سفد سمرقند میں ایک شہر کا نام ہے۔

صفحہ ۱۱۷ فیروز مشرقی کے قطعے کو جس کی ابتدا ہے:

مرغیست خدنگ اے عجب دیدہ

رباعی کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس قطعے کا وزن ہزج مدس اخب مقبوض ہے جسے رباعی سے کوئی واسطہ نہیں۔

رودکی

صفحہ ۱۱۸ کہتے ہیں کہ 'رودکی مادر زاد نابینا تھا'۔

میں اس سوال پر تنقید شرالعجم میں کسی قدر تفصیل سے لکھ چکا ہوں۔ یہاں اسی قدر کہنا کافی ہوگا کہ متنبی شرح یمنی (صفحہ ۵۲ جلد اول طبع مصر سنہ ۱۲۸۲ھ) میں شارح نجاتی کی سند پر اور نجاتی رشیدی کے سعد نامے کے حوالے سے لکھتا ہے کہ عمر کے آخری دور میں رودکی کی آنکھوں میں سلائی پھر وادی گئی تھی۔

صفحہ ۱۱۹ لکھا ہے کہ رودکی پہلا ابرانی شاعر ہے جو ہندستانی تخیل اور ذہنیت کا دلدادہ تھا اور جس نے ہندستان میں فارسی شاعری کی ترقی میں اثر ڈالا۔

میں حیران ہوں کہ رودکی بولا فارسی شاعری کی اشاعت کے لیے ہندستان میں کیا اثر انداز ہوتا۔ نہ کبھی وہ ہندستان آیا نہ ہندستان کے لوگوں سے تعلق رہا۔ اس سلسلے میں اس کے منظوم ترجمہ کلیلہ کا ذکر بے سود ہے۔ اسی طرح پروفیسر کا دوسرا دعویٰ یعنی ہندستانی فکریت کے واسطے شاعر کا اشتیاق نبوت کا محتاج ہے۔

شمس العلماء کا خیال ہے کہ کلیلہ و دمنہ رودکی نے نصر بن احمد سامانی کے حکم سے لکھی تھی۔ لیکن فردوسی کے اشعار سے جو انہوں نے صفحہ ۱۲۰ پر نقل کیے ہیں ثابت ہوتا ہے کہ نصر کے وزیر ابوالفضل بلعمی کے حکم سے پہلے عربی سے فارسی میں ترجمہ ہوئی پھر اس کی خواہش پر رودکی نے اس کو نظم کر ڈالا چنانچہ:

گر انما یہ بوالفضل دستور اوی کہ اندر سخن بود گنجور اوی
بہر مود تا یارسی و دری نکردند و کوتاہ شد داوری

اس کے بعد رودکی کے پاس ایک قاری بٹھا دیا گیا جو اس کو سناتا جاتا اور وہ نظم کرتا جاتا تھا۔

گزارندہ را پیش بنشاندند ہمہ نامہ بر رودکی خواندند
بہ پیوست گویا پراگندہ را بسفت این چنین در آگندہ را

صفحہ ۱۲۰ کہتے ہیں کہ امیر نصر نے شاعر کو ایک خلعت اور چالیس ہزار درہم کلیلہ دمنہ کے صلے میں مرحمت فرمائے نبوت میں عنصری کا شعر ذیل نقل کیا ہے۔

چہل ہزار درہم رود کی ز مہتر خویش عطا گرفت بہ نظم کلیلہ در کشور

شمس العلماء نے اگرچہ اس شعر کے لیے اپنے ماخذ کا کوئی حوالہ نہیں دیا لیکن ہمارا خیال ہے کہ شعر العجم سے ماخوذ ہے۔ میں تنقید شعر العجم میں اس موضوع پر کافی بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اس قدر کہنا مناسب ہوگا کہ عنصری کے دیوان میں کلیلہ کا مطلق ذکر نہیں۔ شاعر نے دوسرا مصرع یوں لکھا تھا : بیافہ است توزیع ازین در و آن در جس سے ظاہر ہے کہ یہ انعام کلیلہ کے صلے میں نہیں ملا بلکہ مختلف موقعوں پر۔

ازرقی ایک موقع پر عنصری کا یہی شعر اپنے ذہن میں رکھ کر کہتا ہے :

حدیث میر خراسان و قصہ توزیع بگفت رود کی از روی فخر در اشعار

اس شعر سے ظاہر ہے کہ عنصری نے اصل میں 'توزیع' لکھا تھا۔ بعد میں کسی نے اصلاح دے کر اس کی جگہ کلیلہ دمنہ بنادیا۔ مزید شہادت میں خود رود کی کا شعر نقل کیا جاتا ہے، جس کی بنیاد پر یہ قصہ وضع ہوا۔ و ہو ہذا :

بداد میر خراسانش چل ہزار درہم وزوز فرونی یک پنج میر ما کان بود

صفحہ ۱۲۱ رود کی کے اشعار کی تعداد کے متعلق کہا ہے کہ 'رشیدی، سمرقندی نے انہیں تیرہ مرتبہ گنا ایک لاکھ سے اوپر نکلے'۔ رشیدی کا شعر جس سے یہ معنی اخذ کیے ہیں ذیل میں درج ہے :

شعر او را بر شمر دم سیزدہ رہ صد ہزار ہم فزون تر آید او چونانکہ باید بشمری

مگر پروفیسر کا مفہوم جو اعتراض سے خالی نہیں اس شعر سے تو ظاہر نہیں ہوتا۔ تیرہ بار گنا پھر بھی صحیح تعداد معلوم نہ ہو سکی مجبوراً کہہ دیا کہ ایک لاکھ سے سوا ہیں یہ کیا بات ہوئی؟ ہمارے نزدیک شاعر کا مطلب ہے کہ میں نے اس کے اشعار کا شمار کیا، تیرہ لاکھ نکلے لیکن اگر احتیاط سے انہیں گنا جائے تو اور بھی زیادہ نکلیں گے۔

صفحہ ۱۲۵ زین الملک اصفہانی کو معزی کا دوست اور رفیق کہا ہے۔

صفحہ ۱۲۶ اس صفحے پر رودکی کے قصیدے کی مثال میں چار شعر دیے ہیں۔ ان کا آغاز ہے:

بود ہرجا بھر تڑت گاہ یار و نقل و مل گلستان در گلستان و میوہ اندر میوہ زار
اور حاشیے میں اضافہ کیا ہے کہ 'دیوان رودکی کی طبع طہران ناقابل اعتبار ہے۔ اس میں رودکی کے بھاسر حکیم قطران کا کلام ناقابل امتیاز حد تک مخلوط ہو گیا ہے میں نے رودکی کے یہ اشعار حکیم قطران کے ایک مخلوطہ سے جو ڈاکٹر ہادی حسن کی ملک ہے مقابلے کے بعد یہاں درج کیے ہیں۔

اس صریح بیان کے باوجود کہا جاسکتا ہے کہ یہ اشعار رودکی کے نہیں ہیں بلکہ حکیم قطران تبریزی کی ملک ہیں۔ یہ بھی صحیح نہیں کہ قطران رودکی کا معاصر ہے بلکہ اس سے سو سو سال بعد گزرا ہے۔ میں اسی قصیدے کا ایک شعر نقل کرتا ہوں جو تمام گنجشک دور کر دیتا ہے:

افتخار دہرا بومنصور و ہسودان کہ ہست بندگانش را بمبران صد ہزاران افتخار
یہ ابومنصور سامانی نہیں ہے جیسا کہ شمس العلماء نے صفحہ ۱۲۵ پر تحریر کیا ہے بلکہ آذربائیجان کا بادشاہ جو ابونصر مملان کا جانشین ہے۔ قطران ان دونوں کا مداح ہے۔

حکیم ناصر خسرو بلخی سنہ ۴۳۸ھ میں تبریز پہنچا۔ اس وقت آذربائیجان کا بادشاہ یہی ابومنصور و ہسودان تھا۔ اس کا پورا نام سفرنامے میں یوں دیا ہے۔
«امیر اجل سیف الدولہ و شرف الملکہ ابومنصور و ہسودان بن محمد مولی امیر المومنین»۔ (سفرنامہ حکیم ناصر خسرو مرتبہ مولانا حالی صفحہ ۳۷)

صفحہ ۱۲۷ رودکی کی غزل کے نمونے میں اشعار ذیل نقل ہوئے ہیں۔

مشوش است دلم از کرشمۂ سلمیٰ چنانکہ خاطر مجنون ز طرۂ لیلیٰ
چو گل شکر دھیم درد دل شود تسکین چو ترش روی شوی وارہانی از سفرلی
بہ غنچۂ نو شکر خندہ نشۂ بادہ بہ سنبل تو در گوش مہرۂ افلی
بردہ نرگس تو آب جادوی بابل کشادہ غنچۂ تو باب معجز عیسیٰ

ایسی صاف اور ہموار زبان نہ رودکی کی ہو سکتی ہے نہ اس کے عہد کی بلکہ کئی سو برس بعد کی معلوم ہوتی ہے۔ 'کرشمۂ سلمیٰ'، 'طرۂ لیلیٰ'، 'مہرۂ افلی'، 'خاطر مجنون'، 'آب جادوی بابل'، 'نشۂ بادہ'، 'در گوش'، 'معجز عیسیٰ' وغیرہ ترکیبیں متاخرین کی شاعری کی

نمایاں خصوصیات میں ہیں۔ زبان کی روانی اور صفائی بھی تمام تر متاخرین کے رنگ میں ہے۔

بھی محالٹ اس قصیدے کے اشار کی ہے جو صفحہ ۱۲۹ و صفحہ ۱۳۰ پر رودکی کی غزل کی مثال میں نقل ہوئے ہیں اور جن کی ابتدا ہے :

چو بکشايد نگار من دو بادام و دو مرجان را بدین نازان کند دل را بدان رنجان کند جان را ہماری راے میں ان کو رودکی سے دور کا تعلق ہی نہیں۔

صفحہ ۱۲۸ شعر :

نو رودکی را اے مع کشنوں همی بینی بدان زمانہ ندیدی کہ زین خسیسان بود
پچھلا مصرع اصلاح طلب ہے یوں چاہیے : بدان زمانہ ندیدی کہ در خراسان بود
مصرع : عیال نہ زن و فرزند نہ معونت نہ میں معونت کی جگہ مئونت چاہیے۔
اسی طرح شعر :

کرا بزرگی و نعمت ازین و آن بودی کرا بزرگی و نعمت ز آل سامان بود
کے مصرع دوم میں 'کرا' کی جگہ 'ورا' چاہیے۔

صفحہ ۱۳۲ مرادی کے مرثیے میں رودکی نے جو دو بیت کہے ہیں یعنی :
مرد مرادی نہ ہمارا کہ مرد الخ پروفیسر ان کو رباعی کے نظم سے یاد کرتے ہیں۔ یہ
وزن مفتعلن مفتعلن فاعلان بحر سریع مطوی موقوف ہے۔

صفحہ ۱۳۲ کہتے ہیں۔ 'رودکی کی ایک رباعی جو اس نے اپنے دوست
شہید بلخی کی وفات پر کہی ہے۔ اس کی تاریخ وفات کی حامل ہے۔ فارسی شاعری
کی تاریخ میں (بہ حساب ابجد) مادۃ تاریخ برآمد کرنے کی یہ پہلی مثال ہے وہو ہذا :

کاروان شہید رفت از پیش و آن مارقہ گیدی اندیش
از شمار دو چشم یک تن کم در شمار خرد هزاران بیش

یہ دو بیت بحر خفیف میں ہیں اور وزن رباعی سے خارج۔ شمس العلماء نے یہ تو کہہ
دیا کہ تاریخ وفات برآمد ہونی ہے مگر نہ سال تاریخ دیا نہ مادۃ تاریخ کا پتا بتایا۔
محمّد حیران ہیں کہ یہ تاریخ کیوں کر معلوم ہوگی جس حال میں کہ شاعر نے بھی اس
کے متعلق کوئی اشارہ نہیں کیا۔ ہمارا خیال ہے کہ رودکی کے عہد میں بحساب جہل گسی
کلمے یا قریب سے مادۃ تاریخ نکالنے کا طریقہ نا معلوم تھا۔ لہذا ان اشعار سے کسی تاریخ
کی امید رکھنا فعلی بحث ہے۔

چوتھے مصرع میں 'در شہار خرد' کے بجائے 'وز شہار خرد' بہتر اور موزوں قرأت ہے۔

اسی صفحے پر ایک رباعی جس کا آغاز ہے : چون کار دلم ز زلف او ماند گرہ الخ اگرچہ رباعی کے وزن میں ہے لیکن رودکی کی زبان نہیں معلوم ہونی بلکہ بہت بعد کی جب زبان میں محاورات کی افراط پیدا ہو گئی ہے۔ 'گرہ ماندن کار'۔ 'کرہ ماندن گرہ در گلو' ایسے محاورے ہیں جو رودکی کے دور میں موجود نہیں تھے۔ صفحہ ۱۳۳ 'روز آخر بکی کفن کردند' میں 'کردند' کی جگہ 'بروند' چاہیے۔ یہ بھی رباعی کا وزن نہیں ہے۔

اسی صفحے پر دو رباعیاں موجود ہیں جن کی ابتدا ہے (۱) اے از گل سرخ رنگ بر بودہ و بو، الخ - اور (۲) با آنکہ دلم از غم ہجرت خونت، الخ - رودکی کی طرف ان کا انتساب بہت مشتبہ ہے۔

صفحہ ۱۳۵ کہتے ہیں کہ قزوینی نے 'ہست مقالے' میں سنہ ۸۳۲۹ء رودکی کی تاریخ وفات دی ہے لیکن اپنی اطلاع کا ماخذ نہیں دیا ہے۔ یہ ماخذ انساب السمعانی ہے (صفحہ ۲۶۲ طبع یورپ)

اسی صفحے پر تقی اوحدی کے تذکرے کا نام 'عرفات' "Urafat" بہ ضم عین دیا ہے۔ اصل میں عین پر فتحہ ہے نہ ضمہ۔ پورا نام 'عرفات العاشقین' ہے۔

شمس العلماء رودکی کی مثنوی کو فارسی مثنوی گوئی کا اولین نمونہ کہتے ہیں جو یقیناً صحیح نہیں۔ شاہ ناعہ مسعودی رودکی کے عہد سے بہت پہلے نظم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۳۷ 'چنین داستان کس نکفت از خیال' میں 'خیال' کی جگہ 'فیال' فے کے ساتھ چاہیے۔

حاجی صاحب کے پرواز تخیل کی مثال میں یہ عبارت نقل کی جاسکتی ہے۔
فرماتے ہیں :

'امالموتد کی مثنوی یوسف زلیخا اس عہد میں ایچی مثنوی کی ایک اور مثال ہے۔ فارسی زبان کے نہایت مشہور شاعر خسرو اور جامی اس کی طرز کے مقلد ہیں۔'

گویا یہ مان لیا گیا ہے کہ نظامی کی مثنویوں کی طرح یہ مثنوی بھی قبولیت عام کا خلعت حاصل کر چکی تھی۔ اور اس کی مقبولیت دیکھ کر خسرو اور جامی نے اس کے

انداز کا تتبع کیا۔ امیر واقعہ یہ ہے کہ اس یوسف زلیخا سے کوئی شخص واقف نہیں۔ یوسف زلیخا سے منسوب بہ فردوسی کے دیباچے میں جو صرف ایک قلمی نستے میں مل سکا ہے ایک شعر آتا ہے۔

بکی بولموید کہ از بلخ بود بدانش ہمی خویشتن راستود

یہ تنہا ماخذ ہے ہمارے اس علم کا کہ ابولموید نے کوئی زلیخا نظم کی تھی اس سے زیادہ کسی کو کوئی اطلاع نہیں۔ اس میں امیر خسرو اور جامی بھی شامل ہیں بدقسمتی سے اس تالیف کو زیادہ عمر نصیب نہ ہوئی۔ اور اپنے وجود میں آنے سے ایک صدی بعد دنیا سے رخصت ہو گئی۔ یہی حال اس کی دوسری تصنیف شاہنامہ بزرگ کا ہوا جس کا ذکر چوتھی اور پانچویں صدی کے اہل قلم کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ابولموید کوئی بڑا شاعر و نثر نویس نہیں تھا جو دیر تک دنیا سے خراج تحسین وصول کرتا اور خسرو اور جامی اس کی شاعری سے اپنا چراغ روشن کرتے۔

صفحہ ۱۳۹ کہتے ہیں۔ 'عوفی کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ رودکی اور دقیقی معاصر تھے اور دونوں نے نصر بن احمد سامانی کی تعریف میں قصیدے لکھے ہیں۔ دقیقی پہلا فارسی شاعر ہے جس نے ایران میں رجزیہ شاعری کی بنیاد ڈالی۔

جہاں تک ہمیں یاد ہے عوفی دونوں شاعروں کی معاصرت کے ذکر کے متعلق خاموش ہے۔ رودکی کو نصر بن احمد سنہ ۱-۳۳۱ کے عہد کا اور دقیقی کو ابوالصالح منصور بن نصر (کذا) سنہ ۶۵-۳۵۰ اور نوح بن منصور سنہ ۸۷-۳۶۵ کے زمانے کا شاعر مانتا ہے۔ یہ امر نبوت کا محتاج ہے دقیقی نے نصر بن احمد کی شان میں قصائد نظم کیے ہوں۔

دقیقی سے پیشتر ایک شاعر مسعودی مروزی گزرا ہے جس نے کیومرث سے لے کر یزدجرد تک شاہنامے کی داستانیں نظم کی تھیں۔ رسالہ کاوہ میں جو مبری اطلاع کا ماخذ ہے مرقوم ہے:

'مسعودی مروزی تا آن جا کہ ما فعلاً خبر داریم قدیم ترین شاعرست کہ داستان ملی و تاریخ ایران را از کیومرث تا یزدجرد آخری برشتہ نظم کشیدہ بودہ است۔' مسعودی کا ذکر دو ذرائع سے ہمیں ملتا ہے۔ (۱) تعالٰی کی کتاب غررملوک الفرس تالیف سنہ ۱۲-۳۰۸ھ۔ (۲) مطہر بن طاهر المقدسی کی کتاب البدء و التاریخ جو سنہ ۳۵۵ھ میں تصنیف ہوئی۔

مقدس کی ہاں مسعودی کے تین شعر محفوظ ہیں - پہلے دو ابتدا سے اور تیسرا خاتمے سے :

- (۱) تحسین کیومرث آمد بشامی گرفتش بگیتی درونِ پیشگامی
(۲) چو سی سالی بگیتی یادشا بود کہ فرمائش بہر جائے روا بود
(۳) سپری شد نشان خسروانا چو کام خویش راندند درجہانا

مقدس کے زمانے میں مسعودی کی یہ مثنوی بہت مقبول تھی - اس کی عزت کی جاتی تھی اور قومی تاریخ کا درجہ دیا جاتا تھا - اس کے واسطے تصویریں تیار کرائی جاتی تھیں -

صفحہ ۱۴۲ کہتے ہیں کہ دقیقی پہلا شخص ہے جس نے اپنے رزمیہ کو عربی الفاظ کی آمیزش سے پاک کیا - یہی روش فردوسی نے اختیار کر لی اور آخر تک اس پر قائم رہا -

شمس العلماء اس عقیدے میں مولانا شبلی کے مقلد ہیں - میں اس بحث پر تنقید شعرالمعجم میں کسی قدر مفصل لکھ چکا ہوں یہاں مختصراً اتنا کہوں گا کہ قصیدے وغیرہ میں سامانی دور کے شعرا قافیے کی ضرورت سے عربی ذخیرے کی خوشہ چینی کرتے رہے ہیں - مثنوی میں یہ ضرورت زیادہ محسوس نہیں ہوتی اس لیے عربی اثر سے پاک ہے - اس لحاظ سے دقیقی کوئی استثنائاً قائم نہیں کرتا بلکہ قاعدہ - رودکی اور ابوشکور بلخی کی مثنویوں کے جس قدر اشعار ملتے ہیں تعجب کی حد تک عربی الفاظ کی آمیزش سے پاک ہیں - میں مثلاً ابوشکور کے آفرین نامے سے متفرق اشعار نقل کرتا ہوں جو علی بن ابی نصر بن علی معروف بہ ابی الحسین اوزجندی کی عربی تالیف کے فارسی ترجمے موسوم بہ خرم نامے میں محفوظ ہیں - یہ ترجمہ پانچویں صدی ہجری کے منتصف اول میں شہر مراغہ میں تیار ہوا ہے -

ابوشکور گوید در آفرین نامہ :

چہ نیکو سخن گفت فرزانه مرد نگر تا توان نزد شیران مگرد
نکھدار تن باثر و آن دو چشم کہ چشم آورد پادشہ را بہ خشم
ابا پادشہ بادشاہی مجوی نہنگان چشمن شود رو بروی
شنیدم کہ بی بادہ مغز گیر شود بادشہ زود مستی پزیر

(دیگر) ابوشکور در ہمیں معنی گوید :

سزد ار بکمتز نباشی ژند نباشی بچیز کسان آزمند
نه کمتز بوی نزد مردم شناس نه بر کردن تو کسی را سیاس
هم از دست رنجت اگر نان خوری بنان کسان اندرون شکری
(دیگر) چنانچه ابوشکور گوید :

کرا بادہ مستی کند بید رنگ چو ہشیاری آید از و نیست تنگ
کرا بادشاہی کند مست کار ابے بادشاہی شود ہوشیار
(دیگر) مثنوی :

نہفتن سزد راز را جاودان بجان گیر این پند ہا را بجان
چو با دوست دشمن بیاید کشاد ہنرمند موبد چنان کرد یاد
سخن گر ز دشمن بخوای نہفت ابا دوست برگز محالست گفت
چو کر دوست رازت نگہدارد او چو دشمن شود راز پیش آرد او
(دیگر) نظم :

چہ دشمن بتو گرچہ نیکو بود سرانجام بر زشت نیرو بود
اگر زشت آید ز دشمن پیام زگر ناخوانیش دشمن بنام
چو دشمن ترا پیش دارد شکر گمان بر کہ زہر است ہرگز خور
(دیگر) نظم :

بگفتار دشمن چہ آید فرود کہ خوش بُست با گفت دشمن سرود
نہ ہرج او بگوید سخن آن کند نہ ہرچش بگوئی تو فرمان کند

جو ابیات مثنوی اور نظم کے عنوان سے درج ہوئے ہیں بہت ممکن ہے کہ ابوشکور ہی کے ہوں۔ لیکن سب کے سب عربی کے اثر سے پاک ہیں۔ اس مختصر نمونے سے ظاہر ہے کہ تمام آفرین نامہ اسی رنگ میں ہوگا۔

شمس العلماء کے برخلاف ہمیں یوں کہنا چاہیے کہ عربی اثر رودکی، دقیقی وغیرہ کے عہد سے فارسی میں محسوس ہونے لگا ہے کیوں کہ اس عہد سے قبل فارسی میں لٹریچر نہیں تھا جس پر عربی کا اثر ہوتا۔ جب لٹریچر شروع ہوا تب ہی اثر آیا۔ چنانچہ یہی دور زیر بحث ہے جس میں عربی اثر محسوس ہونے لگا ہے۔ اس عہد کے بعد جوں جوں فارسی لٹریچر بڑھتا جاتا ہے یہ اثر بھی پھیلتا جاتا ہے

حتیٰ کہ سلجوقی دور میں ایک طوفان کی طرح چھا گیا اور مقامات حمیدی جیسی تالیفات ظہور میں آنے لگیں۔

میر یہاں اسی خرم نامے سے 'نک' اخلاقی غزل نقل کرتا ہوں جس میں چند شعر جنس لطیف کے خلاف عام معاندت کے مظہر ہیں جیسا کہ عہد قدیم کا دستور تھا۔ اس غزل میں بعض الفاظ عربی کے بھی موجود ہیں:

ازان کز تو پیش است نرسیدہ بہ	و زانچہ ندانی تو پرسیدہ بہ
ندانی، ازانکس کہ داند بپرس	جواب سخنها نیوشیدہ بہ
نباشد ہمدستان بخردان	ز ہر باب یک لفظ بشیدہ بہ
سخن خورد جانست و ہراز جان	سخن را بجان ہر طرازیدہ بہ
کہ جان بے سخن سخت غمگین بود	بگفتار خویش نوازیدہ بہ
نہ مردم فرشتست نہ گاوخر	ازین طبع گاویش بپرسیدہ بہ
بخوایدن دخت نیکو سگال	کہ زن گر بخواهی سگالیدہ بہ
کرا دختران بزرگ جسم	دلش از غمان سخت پیچیدہ بہ
کہ دفن البنات من المکرمات	حدیثی ست کانرا شناسیدہ بہ
نباید کہ دختر بزابد زنی	و گر زاد در گوز پوشیدہ بہ
پس از زاد و مرگش بسامد فراز	بدان خان شویں فرستیدہ بہ

صفحہ ۱۳۵ کہتے ہیں کہ دقیقی کی رباعیاں اب ناپید ہیں صرف ایک رباعی باقی رہی ہے جو یہاں منقول ہے:

گویند صبر کن کہ ترا صبر بر دہد	آری دہد ولیک بعمری دگر دہد
من عمر خویش را بصبری گزارم	عمری دگر بیاید تا صبر بر دہد

شمس العلماء ان شاعروں کی رباعیاں درج کرنے کا خاص اہتمام کرتے ہیں مگر تعجب ہے کہ وہ اشعار رباعی و غیر رباعی میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ جہاں چار مصرعے نظر آئے ان کا نام رباعی رکھ دیا۔

رباعی اصل میں بحر ہزج کے خاص چوبیس اوزان کا نام ہے جو شجرۂ اخرم و اخرب میں نصف نصف منقسم ہیں۔ دقیقی کے یہ دو بیت رباعی کے دائرے سے باہر ہیں۔ ان کا وزن مضارع مثنیٰ مقبوض و محذوف ہے۔

ان شعروں کی زبان کی طرف بھی توجہ دلائی جاتی ہے جس میں سات لفظ عربی کے شامل ہیں۔ کیا ایسی مثالوں کے باوجود دقیقی فارسی زبان کو عربی الفاظ کی ملاوٹ سے پاک و صاف کرنے والا مانا جائے گا۔

صفحہ ۱۴۸ دقیقی اور اس کے معاصرین کے کلام سے فارسی ادب کے عام رجحانات کے تعلق میں شمس العلماء نے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان میں سے نمبر ۲ میں کہتے ہیں :

نمبر ۷ (۱) ”نظموں کے اکثر اور ان مقامی اور قدیم الاصل ہیں (۲) عربی اوزان صرف قصائد کے ساتھ مخصوص ہیں (۳) رباعی اور قطعات کے اوزان ایرانی ہیں (۴) اور غزلیں ایرانی ساخت کے اوزان میں ایرانی ذوق اور مقتضیات کے مناسب لکھی گئی ہیں۔“

سہولت کی عرض سے ہم یہ اس بیان میں ہندسے ڈال دیے ہیں۔ ان میں سے (۱) میں یہ حد تعمیم ہے۔ ان اوزان کو قدیم الاصل کہنا صحیح نہیں۔ ایرانیوں میں نہ شعر و شاعری کا دستور تھا نہ فن عروض تھا۔ جس قدر اوزان فارسی میں مستعمل ہیں یا تو عربی سے ماخوذ ہیں یا ان ماخوذ شدہ اوزان میں کسی قدر اصلاح کر کے ان کو اپنے مذاق کے مطابق درست کر لیا ہے۔ ایک تعداد ایسے اوزان کی ہے جو بعد میں دریافت ہوئے۔ (۲) میں عربی اوزان کی تخصیص خلاف حقیقت ہے۔ قصیدے کے لیے کسی وزن کی قید نہیں۔ معلومہ اوزان میں جس وزن میں چاہو لکھو حتیٰ کہ فرخی نے رباعی کے وزن میں بھی قصیدہ لکھا ہے (۳) رباعی کے اوزان ایران زاد ہر مگر زمانہ بعد از اسلام میں دریافت ہوئے ہیں۔ قطعے کے لیے کوئی خاص وزن مقرر نہیں۔ قصیدے کی طرح ہر وزن میں لکھا جاسکتا ہے۔ (۴) غزل کے ساتھ ایرانی ساخت کے اوزان کی شرط بے معنی ہے۔ جس وزن میں قصیدہ اور قطعہ لکھا جاتا ہے اسی وزن میں لکھی غزل جاسکتی ہے۔ البتہ رباعی اور مثنوی کے خاص اوزان ہیں۔ شمس العلماء مثنوی کا تو ذکر ہی نہیں کرتے اور رباعی و غیر رباعی اوزان میں عملاً جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں دیکھ آئے ہیں کوئی فرق نہیں کرتے۔

صفحہ ۱۵۱

ایک بخت آن کسی کہ داد و نخورد شوربخت آنکہ او نخورد و نداد

صفحہ ۱۵۲

ز آمدہ شادمان نباید بود وز گزشتہ نکرد باید یاد

دوبوں شعروں کو حکیم قطران تبریزی کی ملک بتایا ہے حالانکہ وہ رود کی
کی نہایت مشہور نظم سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ:

شاد زی باسیاہ چشمان شاد کہ جہان نیست جز فسانہ و باد
ز آمدہ شادمان نباید بود وز گزشتہ نکرد باید یاد
نیک بخت آن کسی کہ داد و بخورد شوربخت آنکہ او نخورد و نداد
باد و ابر است این جہان افسوس بادہ پیش آر ہرچہ بادا باد
صفحہ ۱۵۲ ذیل کی نظم بھی قطران کی بتائی گئی ہے:-

زندگانی چہ کوئہ و چہ دراز نہ بہ آخر بمرد باید باز
خواہی اندر عنا و محنت زی خواہی اندر نشاط و نعمت و ناز
خواہی اندک تر از جہان بہ یزیر خواہی از رہے بگیر تا بحجاز
این ہمہ بود و باد تو خوابست خواب را حکم نی دگر بمجاز
این ہمہ روز مرگ اگر رہی شناسی ز یک دگرشن باز

یہ اشعار بھی متفقاً رود کی کے مانے جاتے ہیں۔ پروفیسر نے کسی غلط فہمی
کی بنا پر ان کو قطران کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

صفحہ ۱۵۳ اسی طرح رود کی کے ایک نہایت مشہور قطعے کا شعر ذیل
قطران کے حوالے کر دیا ہے:

روی بہ محراب نہادن چہ سود دل بہ بخارا و بتان طراز
اس قطعے کا دوسرا شعر یہ ہے:

ایزد ما وسوسہ عاشقی از تو یزیرد نہ یزیرد نماز

صفحہ ۱۵۵ تیسرے باب کی ابتدائی سطور میں جو غزلیوں پر ہے سلطان
عمود کے واسطے تحریر ہوا ہے کہ اس نے ایک شاہی جامعہ اور ایک عجائب خانہ
قائم کیا تھا۔

یہ بیان غالباً شعر العجم سے ماخوذ ہے۔ لیکن جیسا کہ تنقید شعر العجم میں
دکھایا گیا ہے۔ یہ روایت علامہ شبلی نے فرشتے سے نقل کی ہے اور فرشتے کی اصل
عبارت یہ ہے:

”و در جوار آن مسجد مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ موشح
گردانیدہ دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف کردہ“۔ تاریخ فرشتہ صفحہ ۳۰، نول کشور۔

فرشتے کے ہاں صرف مدرسہ اور کتاب خانہ مذکور ہے۔ عجائب خانہ کسی غلطی کی بنا پر مولانا کے قلم سے نکلا اور ہمارے شمس العلماء بھی اسی غلطی کے شکار ہو گئے۔

صفحہ ۱۵۶ خوارزم Khwarazam بہ کسر راے مہملہ ہے اور صفحہ ۱۵۷ حموی Hamwi بفتح میم ہے۔

صفحہ ۱۶۴ تاریخ سلاطین آل غزنویں کے ایک اقتباس میں یہ عبارت آئی ہے :
 «خریطة بدست حاجب خود میرزا حمید بخاری بخوارزم بطرف امیر فرستاد»۔
 اس عبارت میں لفظ 'میرزا' مورد تامل ہے۔ یہ لفظ غالباً تیموریوں سے رواج میں آتا ہے۔ اس کا استعمال غزنویوں میں نامعلوم ہے۔

صفحہ ۱۷۴ نیالتکین 'Niyaltagin' صحیح نیالتکین بہ فتح یا و نون ہے۔
 'ناتھ' کے مارے جائے پر اس کا قریبی رشتہ دار 'تولک' افسر بنایا جاتا ہے۔

لیکن تاریخ بیہقی میں 'تلک' لکھا ہے اور اس کے حالات بھی دیے ہیں کہ وہ کشمیری تھا اور ذات کا حجام۔ ہندی اور فارسی خط نہایت عمدہ لکھتا تھا۔ خواجہ احمد بن حسن ہیمندی اس کو اپنے ساتھ لائے پہلے ترجمانوں میں ہوا پھر اس قدر ترقی کی کہ نیالتکین والی ہند کی سرکوبی کے واسطے جو باغی ہو گیا تھا مقرر ہوا۔ تلک نے نیالتکین کو قتل کر کے اس مہم کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ سر انجام دیا۔ بہر حال ناتھ کا وہ رشتہ دار نہیں ہے۔

صفحہ ۱۷۵ 'بالائی ہند میں فارسی کی اشاعت بواسطہ سید سالار مسعود غازی'۔

شمس العلماء عنوان تراشنے میں بے مثل ہیں۔ یہ دل فریب عنوان دیکھ کر ہر شخص بھی گمان کرے گا کہ سالار مسعود غازی کسی اور مقصد سے نہیں بلکہ فارسی کی ادبی خدمت کے واسطے ہندستان تشریف لائے تھے۔ یہ قصہ آج تک نامعلوم رہا اور شمس العلماء پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس بھولی بھری داستان کا سراغ لگایا۔ محمود کی فوجوں میں ہم ترک، خلیج، افغان، عرب اور ہندو قومیت کے سپاہیوں کا غلبہ دیکھتے ہیں۔ چوں کہ یہ خالص فارسی کی مہم ہے اس لیے شمس العلماء نے سالار غازی کے لشکر میں ایرانی سپاہی دکھائے ہیں۔ یہ لشکر قنوج کی طرف روانہ ہوا۔ سرہند، کل (کول؟)، متھرا اور آگرے (تعجب ہے کہ اگرچہ صحیح بہ فتح اول نہ بہمد اول اس وقت موجود تھا۔ حالانکہ یہ مشہور شہر سکندر لودھی کا بسایا ہوا ہے)

والوں کی مزاحمت پر قابو پا کر اور گنگا پار کر کے اودھ پہنچ گیا۔ بتوں کی پرستش معدوم کرنا اور خدائے واحد کے نام کی منادی کرنا ان لوگوں کا مقصد تھا۔ نوجوان غازی کا لشکر جو لمبے سفر کی سختیوں کی وجہ سے گھٹنا جا رہا تھا خستہ و ماندہ اوزر چکناچور بھڑانچ پہنچ گیا۔ یہاں سترہ گھنٹے کی جنگ کے بعد جو ہندی مہینے جیٹھ کے پہلے ہفتے میں اتوار اور پیر کو ہوتی رہی غازی موصوف نے جہاں شہادت نوش کیا۔ چنانچہ ان کا عرس اب تک منایا جاتا ہے۔

شمس العلماء کا خیال ہے کہ لاہور سے بھڑانچ تک کی اس مہم کے نتائج ادبی اور ذہنی لحاظ سے قابل غور ہیں۔ سالار غازی کے سیکڑوں پیرو جو برگزیدہ ایرانی تھے اپنے سردار کی شہادت اور لشکر کے منتشر ہو جانے کے بعد اودھ کے علاقے میں آباد ہو گئے جہاں ان کی اولاد آج بھی پائی جاتی ہے۔ اس جماعت کے مستقل قیام نے فارسی تہذیب و تمدن کی اشاعت و ترویج کے واسطے اندرونی اودھ میں نمایاں خدمت کی اور اس حصہ ہند کے لوگوں کی تہذیبی اور ادبی ذوق پر مفید اثر ڈالا۔ مید سالار کے تابعین سب کے سب فارسی بولنے والے تھے جو منتشر ہو کر اودھ کے علاقے میں آباد ہو گئے۔ اس واقعے کی بنا پر فارسی الفاظ اور رسم و رواج کو اندرون ملک میں داخلے کا موقع مل گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس صوبے کی ہندو آبادی نے بہت جلد بعد فارسی زبان و ادب کا ذوق پیدا کر لیا اور غزنویوں کی حکومت کے لفظ طاع سے ایک صدی کے اندر اندر فارسی بولنے اور لکھنے لگے۔

معلوم نہیں اس عہد کے مورخین میں کیسے کیسے سراہوں کے پیچھے دوڑائیں گے۔ مجھے روایت پر اعتراض نہیں بلکہ روایت کے اثرات پر جن کے شمس العلماء مدعی ہیں یعنی اس مزعومہ ادبی کامیابی پر جو اس مہم کا ماحصل بتائی جاتی ہے۔ پروفیسر اگر ہمیں اس عہد کے زیادہ نہیں دو چار مسلمان اور ہندو شعرا و مصنفین کے نام گنا دیتے یا ان کی تصنیفات اور دواوین کی نشان دہی کر دیتے یا وہ اثر واضح کرتے جو اودھ کی زبان یا اس کے تمدنی شعبوں پر ہوا تو جو کچھ وہ منوانا چاہتے ہیں مان لیتے۔ بہ حالت موجودہ پروفیسر کا یہ بیان ایک دلکش خواب کا حکم رکھتا ہے جو کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہوا۔

سالار غازی کی شکست اور شہادت کے بعد ان کے ہزیمت یافتہ لشکر کے لیے اودھ کی سرزمین میں تو امن کی جگہ تصور میں بھی نہیں آسکتی۔ ہر شخص ان کے خون کا پیاسا ہوگا۔ تلاش کر کر کے ان کو قتل کیا ہوگا۔ کیسی بستی بسانا اور کیسا ذوق

شعر پھیلانا۔ اور یہ جو پروفیسر نے سالار غازی کے لشکر کو ایرانی فوج سے سبایا ہے ہمارے نزدیک درست نہیں۔ بہلا ایرانی جو دفتری زندگی کے طبعاً عادی تھے سالار کے ساتھ نامعلوم دور و دراز مقامات میں کیوں آنے لگے۔ ظاہر ہے کہ اس روایت کے تراشنے والے اس عہد کے اصلی حالات سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں۔

شمس العلماء ایک اور مغالطے میں ہمیں مبتلا کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ غزنویوں کی سلطنت کے اختتام سے ایک صدی کے اندر اندر اودھ کے علاقے میں فارسی بولی اور لکھی جانے لگی۔ یہ بیان بہ جائے خود درست ہے لیکن سالار مسعود سے اس کا کیا واسطہ۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سلطان محمود سنہ ۵۳۸۸ میں تخت نشین ہوتا ہے۔ غزنویوں کا آخری تاجدار خسرو ملک سنہ ۵۵۸۲ میں سلطان معزالدین محمد بن سام کی قید میں آجاتا ہے۔ اس تاریخ پر ایک صدی اور اضافہ کی جائے تو یہ اضافہ ہمیں سنہ ۶۸۲ میں لے آتا ہے جو غیاث الدین بلبن کا زمانہ ہے۔ ادھر سالار مسعود غازی سنہ ۴۲۴ میں جام شہادت نوش کرتے ہیں۔ اس حساب سے ان کی وفات سے ڈھائی سو سال بعد سالار کی مہم اپنا رنگ لائی اور اودھ میں ذوق شعر و ادب پروان چڑھا۔ مگر پروفیسر نے یہ تو لمبا راستہ اختیار کیا ہے۔ گدی کے پیچھے ہاتھ لے کر جبر ناک پکڑنے سے کیا فائدہ؟ یہ استدلال بالکل بے معنی ہے۔ ہم یہ بھی تو کہہ سکتے ہیں کہ سلطان معزالدین محمد بن سام سنہ ۵۵۸۹ میں دہلی فتح کرتا ہے اور چند سال کے اندر اندر تمام مشرقی علاقہ بنگالے تک فتح ہو کر مسلمانوں کے قبضے میں آجاتا ہے۔ جگہ جگہ ان کی بستیاں اور چھاونیاں بن جاتی ہیں۔ غزنویوں کی تقلید میں درباری زبان فارسی رہتی ہے۔ اور اہل دفتر سب کے سب فارسی جاننے والے ہوتے ہیں۔ چنانچہ مسلمانی فتوحات کے سیلاب کے ساتھ ساتھ فارسی بھی ہر طرف پھیل جاتی ہے۔ اودھ کے علاقے میں بھی یہی انقلاب رونما ہوتا ہے۔ اور وہی کام جو (شمس العلماء مدعی ہیں) سالار مسعود کے طفیل میں ہوا ہم کہتے ہیں درحقیقت وہ کام دہلی میں اسلامی حکومت کے قیام کی بنا پر ظہور پزیر ہوا۔ اس میں سالار مسعود کا کون سا احسان

۱۲۸ محمود کے درباری شعرا میں منوچہری کا نام بھی شامل کیا ہے حالانکہ وہ صریحاً اس کے فرزند مسعود شہید کے عہد کا شاعر ہے اور خاص اسی کے دربار سے تعلق رکھتا ہے۔ تنقید شعرا المعجم میں، میں اس پر کافی بحث کر چکا ہوں۔

اس کے بعد پروفیسر محمود کے درباری شعرا عنصری، عسجدی، اسدی، فرخی، فردوسی، منوچھری اور غضائری کی شاعری پر اس سומندی کے اثر کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو ہندستان کی سازگار آب و ہوا نے اسے پہنچایا ہے۔ بالفاظ دیگر نزاکت خیال، رنگینی انشا اور شکستگی بیان جو ان کی مدحیہ اور بیانیہ شاعری میں موجود ہے۔ پروفیسر کا دعویٰ ہے ہندستانی فضا کے بغیر جس کا اثر ان پر تمام و کمال چھایا ہوا ہے ناممکن تھا۔

ایسے جذباتی اور خیالی بیان پر ہمیں اظہار حیرت کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ غزنی کی حملہ آور کی معیت میں یہ مسافر شاعر جو سردی کے موسم میں گاہ گاہ ادھر آنکے ہیں ہندستان کی آب و ہوا ان کی شاعری میں وجدانی تاثیر کی کیا روح بھونکتی۔ فرخی تو پروفیسر کے دعوے کی صاف صاف تردید کرتا ہے۔ وہ سفر ہند اور اس کی صعوبت کو اپنے ایک بے مزہ قصیدے کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے اور امیر محمد بن محمود سے معافی مانگتا ہوا کہتا ہے:

بار خدایا خدایگانا شاہا شعر مراسلہ بر گزارہ کن ابن بار
زانکہ مرا رنج و خستگی رہ قنوج کوفتہ کردہ است و خیرہ مغز و سبکسار

صفحہ ۱۸۰ سومات کے سفر کے ذکر میں فرخی کا مشہور قصیدہ ہے جس کی سرخی ہے۔ ”در ذکر سفر سومات و قدح آن الخ۔ پروفیسر نے ”قدح آن“ کا ترجمہ ”its storming“ کیا ہے۔ ہمارے نزدیک ”قدح“ ضد مدح ہے مگر قصائد فرخی میں قدح کی جگہ ”فتح“ ہے جس سے عبارت کی تمام گنجشاک دور ہو جاتی ہے۔

راستے کی منازل بیان کرنے والے اشعار کا انتخاب پروفیسر نے مع انگریزی ترجمے کے نقل کیا ہے اس ترجمے سے چودھواں اور پندرہواں شعر چھوٹ گیا ہے یعنی:

چو چیکلودار کہ صندوقہاے زبور یافت بکھوہ پایہ او شہریار شیر شکر
چو نہلوارہ کہ اندر دیار ہند بہیم بہ نہلوارہ ہمی کرد بر شہان مفخر

صفحہ ۱۸۱ شعر

فراخ پہنا حوضی بہ صد ہزار عمل ہزار بت کدہ خورد کرد حوض اندر

اس شعر میں ”فراخ پہنا“ کی جگہ ”دراز و پہنا“ بہتر قرأت ہے۔ اور ”کرد حوض اندر“ کا ترجمہ ”حوض کے اندر“ درست نہیں۔ ”کردا کرد“ یا حوض کے گرد زیادہ صحیح ہے۔

صفحہ ۱۸۱

دگر چو دیولوارہ کہم چو دیو سفید دیدید بود سر افراشته میان گزر

پروفیسر شہر دیولواڑہ (گجراتی، دیلواڈ) کو اپنے ترجمہ میں دیولواڑہ حوض کہہ رہے ہیں۔ حالانکہ فرخی مختلف منزلیں گنارہا ہے یعنی لدوارہ، جو جیسامیر کے قریب ہے، چیکودار، نہرواد، مندهیر، اس لیے دیولواڑہ بھی منزل کا نام ہے نہ تالاب کا جس کے بعد سومنات آتا ہے۔ دیولواڑے کے ذکر میں فرخی نے کئی شعر لکھے ہیں۔ اس شہر میں نازیل اور چھالیا (سیاری) کے درخت کثرت سے تھے۔ شہر کے کنارے پر ایک مضبوط قلعہ تھا جہاں بت پرستوں کا زبردست اجتماع تھا۔ چنانچہ:

دگر چو دیولوارہ کہم چو روز سپید دیدید بود سر افراشته میان گزر
درو درختان چون گوز ہندی و پویل کہ ہر درخت بسالی دھد مکرر ہر
یکی حصار قوی ہر کران شہر و دران ز بت پرستان کرد آمدہ یکی معشر

دیولواڑے کے بیان کے ساتھ شعر ذیل بالکل بے محل لایا گیا ہے:

فریضہ ہر روز آن سنگ رابشتندی بہ آب کنک و بشیر و بزغفران و شکر

جو اصل میں سومنات کے بت کے غسل کے تذکرے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کا ابراد یہاں بہ حالیکہ سومنات سے تعلق رکھنے والے تمام اشعار حذف کر دیے ہیں بالکل غلط فہمی پیدا کرے گا۔

صفحہ ۱۸۳ فرخی کے واسطے کہا ہے کہ قیام ہندستان کی بنا پر اس نے ہندی الفاظ اپنے کلام میں استعمال کیے ہیں۔ مثال میں یہ شعر نقل کیا ہے:

بگونہ شل افغایان دو پرہ و تیز چو دستہ دستہ بہم تیرہاے چون سوفار

آخری مصرع میں 'دستہ بستہ' بجائے 'دستہ دستہ' زیادہ مناسب ہے۔ اور 'چون سوفار' کی جگہ 'بے سوفار' چاہیے۔

اگر ایک لفظ سے کسی کا قیام ہند ثابت ہو سکتا ہے تو فردوسی کے لیے بھی یہی دعویٰ کیا جاسکتا ہے وہ کہتا ہے:

چو آگاہ شد کوتوال حصار بر آویخت با رستم نام دار

(صفحہ ۴۷ جلد اول شاہنامہ طبع بمبئی سنہ ۱۲۴۳)

کوتوالی ہندی لفظ ہے یعنی کوٹ والا۔

(دیگر)

ز گفتار او مانده شکل شکفت ز سر شاره ہنسوی برگرفت
(صفحہ ۱۳۴ جلد سوم طبع ایضاً)

یہ نو ایک جملہ معترضہ تھا۔ فرخی کے ہاں اور ہندی الفاظ بھی موجود ہیں۔ مثلاً
'کت' جو کھٹ یعنی کھاٹ ہے۔ مثال:-

خلافت جدا کرد جیپالیان را ز کتہای زرین و شاہانہ زیور
(صفحہ ۸۵)

فرہنگ نامہ قواس میں لکھا ہے۔ 'کت' تخت ہندوان باشد میان بافتہ
نخچیروالی، یعنی شکاری اور شکار کھلانے والا۔ مثال:

نخچیر والان این ملک را شاکرد باشد فزون ز بہرام
(صفحہ ۲۲۵)

شمن، (بت پرست) مثال:

اندیشہ رعیت چنداں کہ او کند اندیشہ وشن نہ همانا کند شمن
(صفحہ ۳۳۴)

(دیگر)

زائران را مثل نماز برد چون شمن در بہار پیش وشن
(صفحہ ۳۳۶)

(دیگر)

باغ بت خانہ گشت و کلبن بت بادہ خواران گل پرست شمن
(صفحہ ۳۰۹)

لنگھن، روزہ ہندوان۔ مثال:

خوان او دائم بر زائر و بر مہمان وز جزین باشد حقا کہ کند لنگون
(صفحہ ۳۲۷)

چندن، صندل، مثال:

ہم زردہ روم سوی چین رو و برگیر از چمن و باغ چین نہالہ چندن
(صفحہ ۲۷۲)

صفحہ ۱۸۴-۳ کہتے ہیں کہ (۱) مختاری سلطان ابراہیم کے عہد میں ہندستان آیا اور پنجاب میں آباد ہو گیا۔ اس نے اپنے قیام لاہور و ملتان کے زمانے میں بے شمار قصیدے بادشاہ کے تعریف میں لکھے۔ ان میں ایک قصیدہ نہایت مشہور ہے :-
مسلمانان دلی دارم کہ ضائع می شود جانم
دراقتادم بدان دردی کہ پیدا نیست درماش

(۲) ملتان کے نخاس سے اس نے ایک ہندی غلام خریدا، وغیرہ۔

(۱) مختاری سلطان ابراہیم کے عہد میں ہندستان نہیں آسکتا۔ اس کا زمانہ شاعری ابراہیم کے عہد سے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس کے دیوان میں علاء الدین مسعود بن ابراہیم (۳۹۲-۵۰۹ھ) کی مدح میں قصائد ملتے ہیں۔ نیز اس کے فرزند ارسلان شاہ کی تعریف میں مگر ابراہیم کی شان میں کوئی قصیدہ موجود نہیں۔ وہ ان سیاح شاعروں میں سے ہے جو کامیابی کی امید میں مختلف درباروں میں تقدیر آزمائی کرتے رہے ہیں۔ آل غزنہ کے علاوہ وہ آل افراسیاب اور سلاجقہ کرمان کے درباروں میں بھی رہا ہے لیکن زیادہ قصائد غزنوی سلاطین کی شان میں ملتے ہیں۔ 'شہربار نامہ' بھی مختاری نے مسعود کے نام پر لکھا ہے۔

مختاری کا پنجاب میں آکر آباد ہوجانا اور لاہور و ملتان میں رہ کر قصائد لکھنا ایک ظنی معاملہ ہے جو ثبوت کا محتاج ہے۔ اگر وہ ہندستان آیا ہے تو چلتا پھرتا آیا ہے۔ مطلع بالا اگرچہ شمس العلماء نے دولت شاہ کی سند پر مختاری کی طرف منسوب کیا ہے مگر جہاں تک میرا حافظہ مدد دیتا ہے یہ مطلع اس کے دیوان میں موجود نہیں۔ اسی طرح اس قصیدے کے واسطے یہ دعویٰ و بساری از اکابر ابن قصیدہ را جواب گفتہ اند همانا بزیبائی ابن قصیدہ نگفتہ باشند۔ جو پروفیسر نے نقل کیا ہے بے دلیل ہے۔ اول تو اس مطلع کے دونوں مصرعوں میں کوئی ربط قائم نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دولت شاہ نے در مختلف شاعروں کے مصرعوں سے اپنا مطلع تیار کر کے مختاری کے حوالے کر دیا ہے۔ مثلاً دوسرا مصرع شہاب الدین ادیب صابر کے ہاں ملتا ہے۔ چنانچہ :

دلہ عاشق شدن فرمود و من بر حکم فرماش
دراقتادم در آن دردی کہ پیدا نیست درماش

علیٰ ہذا القیاس پروفیسر کا دعویٰ کہ اس قصیدے کا جواب خسرو، انوری، خاقانی سلمان، عرفی وغیرہ نے دیا ہے اصولاً صحیح نہیں۔ اس زمین کے اصل مالک غالباً

خواجہ مسعود سعد سلمان ہیں کیوں کہ ادیب صابر اپنے اسی قصیدے کے آخر میں جس کا مطلع اوپر درج ہو چکا ہے کہتا ہے :

گر این طرز سخن در شاعری مسعود را بودی
بجان صد آفرین کردی روان سعد سلمانش

لہذا مختاری اس زمین کا موجد نہیں ہے بلکہ مقلد۔ مختاری کا اصل مطلع اس کے دیوان میں یوں ہے :

مسلمان کشتن آگین کرد چشم نامسلمانش
بنوک ناوک مرگان کہ پر زہر است پیکانش

لیکن یہ قصیدہ سلطان ابراہیم کے نام پر نہیں ہے بلکہ محمود روباهی کی تعریف میں جو غالباً والی ہند ہے۔ ملاح اور ممدوح کے نام شعر ذیل میں آگے ہیں :

کہ گر عثمان مختاری بدرد از درد درماند
بجز محمود روباهی کہ داند کرد درمانش

شاعر اپنے ممدوح کو کہتا ہے :

بہندستان بکن کاری چنان کاری و با عظمت
کہ عبرت نامہا سازند مردان در خراسانش

بہر حال مختاری کا یہ قصیدہ کسی خاص شہرت کا مالک نہیں۔ اس زمین میں جس شاعر کا قصیدہ کامیاب مانا گیا ہے وہ خاقانی شروانی ہے۔ اس کا مطلع ہے :

دل من پیر تعلیمست و من طفل زبان دانش
دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش

مختلف شعرا نے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ امیر خسرو کا مطلع ہے :

دلہم طفلمست و پیر عشق استاد زبان دانش
سواد الوجہ سبق و مسکنت کنج دبستانش

خسرو کا جو مصرع شمس العلماء نے صفحہ ۱۸۴ پر نقل کیا ہے وہ مطلع اول نہیں ہے، ثانی ہو تو ہو۔ عرفی بھی خاقانی کا قصیدہ سامنے رکھ کر کہتا ہے :

دل من باغبان عشق و حیرانی گلستانش
لزل دروازہ باغ و ابد حد خیابانش

ابھی زمین میں دو اور شاعروں کے مطلع نقل ہوئے ہیں :

شمالی دہستانی :

بتی دارم کہ یک ساعت برون نایم ز فرمائش
چو ایمان دارم اندر دل بخومی عہد و پیمائش

سید عزالدین حسن :

کھر برزد ہمی یارم ز یاقوت در افشاش
شدم چون ذرہ در سایہ ز خورشید درخشاش

(۲) ملتان کے نغاس سے ہندی غلام کی خریداری ثبوت طلب ہے۔ وہ غزنی کے بازار سے بھی تو خرید سکتا تھا۔

صفحہ ۱۸۲ مختاری کے قصیدے سے گیارہ شعر نقل کر کے جس کی تشبیب سائنڈنی کے بیان کی حامل ہے رائے دی ہے کہ اس کے کلام کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کی تشبیہیں اور خیالات جو ایرانی ہیں ہندستانی ماحول کے عین مطابق ترمیم پاگئے ہیں چوں کہ اس کو شاہی لشکر کے ساتھ سرحد کا کوہستانی علاقہ اور پنجاب کے جنگل طے کرنے تھے۔ وہ اشعار یہ ہیں :

- | | |
|--------------------------------------|----------------------------------|
| (۱) چو من بقوت اسلام و نصرت داور | ز بہر خدمت بستم کمر بہ عزم سفر |
| (۲) مدیح بود مرا رہبر و سخن مونس | امید بود مرا ہمسر و خرد یاور |
| (۳) بخواستم ز مجتہز جمارۂ آورد | یکے ہیونے صحرا نورد کم پیکر |
| (۴) سپہر گردن آگندہ ران و بہن قفا | بلند قامت و بسیار موی و کوچک سر |
| (۵) بریدہ از دہنش خوشہائے مروارید | دمیدہ از کشفش برگہائے سوسن بر |
| (۶) چو بادپای بکوهان او در آوردم | ز جای برجست آن آبادیائے کوہ سپہر |
| (۷) بسان ناقۃ صالح بیک شب اندر کوہ | ہزار بار برون آمد از میان حجر |
| (۸) فلک بود متعیر ز شورش عام | زمین بود متحرک ز جنبش لشکر |
| (۹) ز خاک تیرہ کئی رزم گاہ را سالین | ز خون تازہ کئی جنگجوی را بستر |
| (۱۰) دو آفرینش برندہ بود خنجر تو | نہ تربیت ز فسون یافت یا ز آہنکر |
| (۱۱) نمود باللہ اگر نام او برد باجوج | بریدہ گردد صد جاے سد اسکندر |

ان اشعار میں پہلے دو شعر تمہیدی ہیں۔ تیسرے میں اونٹنی منکوائی گئی۔ دو شعروں میں اونٹنی کی تعریف۔ چھٹے شعر میں اس پر سوار ہونے کا ذکر۔ ساتویں میں ناقۃ صالح سے مثال دی گئی۔ آٹھویں میں لشکر کی نقل و حرکت سے زمین پر

لرزے کا آنا، اور نویں دسویں میں ممدوح کی جنگ آزمائی کی تعریف بہ صیفہ خطابیہ۔
گیارہواں شعر سب سے غیر متعلق۔

ان ابیات میں جو باہم بے ربط بھی ہیں، ہمیں تو نہ ہندوستانی فضا نظر آئی
نہ پنجاب کے جنگل نظر آئے۔ تیسرے شعر میں 'کم' کی جگہ 'کہ' چاہیے۔ چونہ
شعر میں 'سپہر گردن' کے بجائے 'سپہر گردن' پانچویں میں 'بریدہ' کی جگہ 'پریدہ'،
اور سوسن بر کی جگہ سینسبر بہتر معلوم ہوتے ہیں۔ چھٹے بیت میں 'کوہ سپہر'،
کوہ سپہر، نویں میں 'رزم گاہ' رزم خواہ، اور دسویں میں 'فسون' 'فسان' ہیں۔
یہ قرأت قیاسی ہے۔

صفحہ ۱۹۰ - کہتے ہیں کہ محمودی دور میں پنجاب کے الحاق کے بعد لاہور
میں پہلا دربار منعقد ہوتا ہے۔ اس میں ایرانی شرف اہل سیف و اہل قلم عہدہ داروں
کے علاوہ اکثر فضلاء غزنہ و خراسان مع جماعت شعرا دارالحکومت ہند کے گرد و
نواح میں ٹھہرنے کے واسطے آئے۔ اہل ہند سبکتگین کے زمانے ہی سے فارسی جذبات
و خیالات سے آشنا ہو چکے تھے۔ جب محمود کا فاتحانہ داخلہ ہندستان میں ہوا،
فارسی علوم کو ماضی کے مقابلے میں بے مثال فروغ ملا۔ اس بنا پر وہ فارسی زبان اور
فارسی طریق زندگی سے کامل طور پر واقف ہو گئے اور محمود کی وفات سے فوراً بعد
لاہور فی الواقع غزنی کے مقابلے میں ترجیحاً دارالسلطنت بنادیا گیا، کیوں کہ سیاسیات کی
ضرورت کی بنا پر سال کا اکثر حصہ محمود کو پنجاب میں مقیم رہنا پڑتا تھا۔

یہ تفصیلی اطلاع جو لاہور میں دربار کرنے اور اس کو بہ حیثیت دارالحکومت
غزنی پر ترجیح دینے اور محمود کا اکثر وقت وہاں گزارنے کے سلسلے میں پروفیسر
نے دی ہے ہماری نظر سے کسی تاریخ میں نہیں گزری بلکہ محمودی سیاسیات کی
رو سے ناقابل عمل بھی ہے۔ ہندستان سے زیادہ ایران و توران کے ساتھ اس کو
دل چسپی تھی اس لیے غزنی کا مستقل تخت گاہ رہنا نہایت ضروری تھا۔ سنہ ۴۱۲ھ
میں محمود لاہور پر قبضہ کر کے تمام علاقے کو اپنے والی کے سپرد کر دیتا ہے۔ فتح
سومناٹھ کے بعد جو سنہ ۴۱۶ھ میں ہوتی ہے ہندوستانی معاملات میں اس کو
بہت کم دل چسپی رہ گئی تھی۔ اس کے بعد لاہور تو شاید ہی آیا ہو۔ لاہور غزنویوں
کا دارالسلطنت اسی وقت بنتا ہے جب قبائل غز ان کو نکال کر غزنی پر قبضہ کر لیتے
ہیں۔ یہ واقعہ غالباً سنہ ۵۵۶ھ میں ظہور پزیر ہوتا ہے نہ محمود کی وفات کے سال
میں جو سنہ ۴۲۱ھ میں واقع ہوتی ہے۔ سبکتگین کے عہد سے اہل ہند کا فارسی

جذبات و افکار سے آشنائی پیدا کر لینا جس کے پروفیسر مدعی ہیں یقیناً بے بنیاد ہے۔
صفحہ ۱۹۱ - کہتے ہیں 'شعراے مشہور ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان کے بزرگ محمود کے تصرف سے ایک دراز مدت پہلے سے پنجاب میں آکر آباد ہو گئے ہیں۔ اسی سبب سے ان کی ولادت اور پرورش لاہور میں ہوئی'۔

تاریخ، شمس العلماء کے اس بیان کی تائید سے خاموش ہے۔ مسعود سعد سلمان کے متعلق تو کامل وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان کے والد خواجہ سعد سلمان سنہ ۸۲۲۷ھ میں بہ عہد مسعود شہید (سنہ ۳۲۱-۳۲۱ھ) بہ سلسلہ ملازمت لاہور آکر آباد ہوئے ہیں۔ تفصیل بیہقی میں درج ہے۔ جب سنہ ۸۳۲۷ھ میں سلطان شہید نے شہزادے مجہد کو والی ہند مقرر کیا، سعد سلمان کو شہزادہ موسوف کا مستوفی مقرر کیا۔ بیہقی کی عبارت ہے:

’و رے را (شہزادہ مجہد) سہ حاجب با سپاہ دادند و بومنصور پسر ابوالقاسم علی نوکی از دیوان ما باوے بہ دبیری رفت و سعد سلمان بہ مستوفی و حل و عقد سرہنگ محمد بستد (تاریخ بیہقی صفحہ ۶۲۲)

ابوالفرج رونی کے باپ کا نام مسعودی ہے اور تخلص غالباً مسعود ہے۔ جس کی حکومت ہند سے کچھ تنخواہ یا جاگیر مقرر تھی۔ ابوالفرج ایک قسیدے میں امیر سیف الدولہ محمود سے مسعودی کی اس تنخواہ پر اپنی بحالی کا مستدعی ہے:

کز وجوہی کہ داشت مسعودی کند آن را ملک بدان تعیین

اس سے تو بہ ظاہر یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مسعودی غزنویوں کے دور میں ہندوستان آکر آباد ہوا ہے۔ جیپالیوں کے زمانے میں مسلمانوں کا لاہور آکر آباد ہونا بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ ابوریحان البیرونی ہندوؤں کی تنگ نظری، غیر اقوام سے ان کی بے التفاتی اور عدم ربط ضبط کا بے حد شاکي ہے۔ وہ نہایت خودیوں اور مغرور ہیں، اپنے آپ کو دنیا کی تمام قوموں سے افضل و اعلیٰ سمجھتے ہیں، ان کو اپنی برتری کا بڑا گھمنڈ ہے اور پردیسیوں کو حقیر سمجھتے ہیں۔ ایسی آبادی میں مسلمانوں کا جا کر آباد ہونا اور ان کے درمیان بودباش اختیار کرنا خیال خام معلوم ہوتا ہے جس حالت میں کہ اس عہد کی سیاست نے مسلمانوں کو ان کا رقیب بنادیا تھا۔

صفحہ ۱۹۳ - شمس العلماء تصور کر رہے ہیں کہ لاہور میں غزنویوں کے دربار کے انعقاد سے (جس کا اوپر ذکر آچکا ہے) عوام ہند میں فارسی شعر کا ذوق اس قدر بڑھ گیا

تھا کہ خراسان اور دیگر مقامات کی ترقی کے ساتھ مساوات کا دم مارنے لگا تھا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ بالآخر سلاطین غزنہ نے سنہ ۵۴۲۹ھ میں لاہور کو اپنا دارالسلطنت قرار دے دیا لہذا مقام تعجب نہیں اگر اس عہد میں ہندوستان نے ایسے شاعر پیدا کیے ہوں جو عام قابلیت میں اپنے ایرانی معاصروں کے ہم پلہ تھے۔

اس بیان میں ہم تاریخ سے دوز بھٹک گئے ہیں۔ کوئی سنجیدہ خیال انسان یقین نہیں کر سکتا کہ ایسے درباروں سے جو ہمارے نزدیک بالکل مغربی انداز کے ہیں جمہور میں شعر و شاعری کا چسکا پیدا ہوا ہو۔ دربار نہ ہوئے مشاعرے ہوئے، سنہ ۵۴۲۹ھ مسعود شہید کا زمانہ ہے۔ بہ قول لین پول سنہ ۵۵۵۶ھ و ۱۱۶۱ع میں لاہور غزنویوں کا دارالحکومت بنتا ہے وہ بھی اسی وقت جب قبائل غز غزنی کا تمام علاقہ ان سے چھین لیتے ہیں۔

اس موقع پر پروفیسر لاہور کے دو شاعروں کا ذکر کرتے ہیں۔ پہلا ابو عبد اللہ Alankati دوسرا حمید الدین مسعود Shal-i-kob۔

میں صرف ان ناموں کو تصحیح کرنا چاہتا ہوں۔ ابو عبد اللہ کو پروفیسر النکتی بفتح الف و لام و سکون نون و فتح کاف تازی و کسرہ تائے فوقانی و سکون یا پڑھتے ہیں جو یقیناً غلط ہے۔ اس صورت میں یہ لفظ مہمل ہے النکتی میں الف لام بہ قاعدہ عربی آیا ہے۔ نکتہ نکتہ کی جمع ہے آخر میں یاے نسبتی ہے اس لیے ہم اس کو Annukati بولتے اور Alnukati لکھتے ہیں۔ ابو عبد اللہ کا نام روزبہ ہے۔ حمید الدین کے ساتھ بعد کا لفظ شالی کوب ہے اس لیے اسے انگریزی میں منتقل کرنے کے واسطے پہلے ہائی فن کی ضرورت نہیں۔

پروفیسر شالی کوب کو سلطان شہاب الدین غوری کے عہد کا شاعر مانتے ہیں حالانکہ محمد عوفی نے شعرائے غزنہ میں اس کا شمار کیا ہے۔ یہ شہاب الدین اس کی شہزادگی کا نام ہے۔ بادشاہ بننے پر اس نے اپنا نام معز الدین محمد رکھا، چنانچہ یہی نام قدیم تاریخوں میں نیز اس کے مسکوکات پر ملتا ہے۔ اس بادشاہ کو شہاب الدین کہنا غیر موزجہ ہے۔

صفحہ ۱۹۲ -- پروفیسر ایک خانقاہ کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عوفی اس کو 'خانقاہ عمد' کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اس کے بانی ابونصر پارسی ہیں۔

'عمد' میرے خیال میں 'عمید' ہوگا کیوں کہ ابونصر 'عمید ملک' اور صاحب ہند (وزیر ہند) تھے اس لیے کوئی تعجب نہیں اگر یہ خانقاہ ان کے عہد کی بنا پر خانقاہ عمید کہلاتی ہو۔

صفحہ ۱۹۵ -- اس صفحے پر شمس العلماء پنجاب میں تعلیمی حالت کا نقشہ کینچیتے ہیں۔ جامعہ کے سرچشمہ علوم بن جائے کے بعد چھٹی صدی کے خاتمے تک لاہور اور ملتان کی گایوں اور بازاروں میں ابتدائی مکاتب کھل گئے۔ ہر مذہب و ملت کے پیروں میں فارسی کا عام چرچا ہو گیا۔ حتیٰ کہ ہندو شرفا بھی جو سلطنت کے عہدہ دار تھے نہ صرف فارسی سمجھ سکتے تھے بلکہ شعر و ادب کا ذوق بھی رکھتے تھے حتیٰ کہ دارالحکومت لاہور دو صدیوں تک فارسی زبان کا گہوارہ بنا رہا۔

یہ ایسا بیان ہے جس کی ہم تصدیق نہیں کر سکتے۔

صفحہ ۱۹۶ کہتے ہیں، جب شہاب الدین غوری نے سنہ ۵۸۲ھ میں آخری غزنوی بادشاہ خسرو بن بہرام شاہ سے لاہور چھین لیا۔

غزنویوں کے آخری بادشاہ کا نام خسرو ملک ہے اور لقب 'تاج الدولہ' نیز 'سراج الدولہ' ہے اس کے باپ کا نام خسرو شاہ ہے جو بہرام شاہ کا فرزند تھا۔

صفحہ ۱۹۶ - پروفیسر کا یہ قول کہ محمود کی آمد کے پیش تر زمانے سے ایران و دیگر علاقوں سے ہندستان آنے والے علما و فضلا و شعرا کا تاتا لگا رہتا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سرزمین میں ایسے فاضل پیدا ہوئے جو اپنے ایرانی ہم مشربوں کے دوش بدوش تھے۔

میرے نزدیک اس بیان میں واقعیت آئے میں نمک برابر بھی نہیں۔ البتہ محمود کے بعد اس کا اطلاق درست مانا جاسکتا ہے۔

صفحہ ۱۹۶ -- کہتے ہیں کہ 'ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان نے سلطان مسعود غزنوی اور اس کے فرزند ابراہیم کے زمانوں میں شہرت پائی'۔

مسعود سنہ ۴۲۱ھ میں تخت نشین ہو کر سنہ ۴۳۲ھ میں قتل ہوا ہے۔ سلطان ابراہیم سنہ ۴۵۱ھ سے سنہ ۴۹۲ھ تک سلطنت کرتا ہے یہ امر تصدیق طلب ہے کہ اس مسعود کے جلوس کے وقت یہ شاعر پیدا بھی ہو چکے تھے یا نہیں۔ پروفیسر سے جو غلطی سرزد ہوئی یہ ہے کہ وہ مسعود ثالث کو مسعود اول سمجھ بیٹھے۔ یہ یادشاہ علاء الدین مسعود (۴۹۲-۵۰۸ھ) ہے جو ابراہیم غزنوی کا فرزند اور ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان کا ممدوح ہے۔

مسعود سعد سلمان: پروفیسر اس نام کو ہمیشہ بغیر اضافت کے لکھتے ہیں حالانکہ انگریزی میں اضافت لکھنے کا دستور ہے۔ یہ اضافت اپنی کہلاتی ہے۔ میرا مطلب ہے کہ مسعود کی دال اور سعد کی دال کے آخر میں کسرہ آنا چاہیے۔

صفحہ ۲۰۱ - کہتے ہیں کہ مسعود (سعد سلمان) سلطان محمود کے عہد میں پیدا ہوئے تھے اور شہرت سلطان ابراہیم کے زمانے میں پائی۔

خواجہ مسعود کی ولادت محمود کے زمانے میں جو سنہ ۸۴۲ھ میں وفات پاتا ہے ناقابل یقین ہے۔ چونکہ خواجہ لاہور میں پیدا ہوئے ہیں اور ان کے والد خواجہ سعد سلمان سنہ ۸۴۲ھ میں جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں شہزادہ مجدد کے مستوفی مقرر ہو کر لاہور بھیجے گئے ہیں اس لیے ان کی ولادت اس سال کے بعد تصور کرنی چاہیے۔

صفحہ ۲۰۲ 'و ارباب خرد و انصاف دا نند کہ حسیات مسعود در علو بچہ درجہ است' اس عبارت میں 'حسیات' جس کا ترجمہ پروفیسر نے 'poetic touches' کیا ہے غلط ہے۔ اس کی جگہ حسیات جس کے معنی prison poems ہیں، چاہیے۔ اس میں شک نہیں خواجہ مسعود اپنی حسیات کے واسطے مشہور عالم ہیں۔

صفحہ ۲۰۲ - کہتے ہیں کہ سنائی مسعود کی شاعری کا بڑے جوش کے ساتھ مشتاق تھا۔ اس نے ایک علیحدہ کتاب میں جس کا نام دیوان رکھا تھا اس کے اشعار کو جمع کیا تھا۔ یہ امر خود سنائی کے اپنے بیان سے جو قطعہ ذیل میں آتا ہے واضح ہے :

چون بدید این رمی کہ گفتہ نو	کافران را ہمی مسلمان کرد
کرد شعر جمیل تو زانسان	کہ صحابی ز نزل قرآن کرد
چون علو جہان بشعر تو دید	عقل او گرد طبع جولان کرد
شعر ہا را بجملہ در دیوان	چون فراہم نہاد دیوان کرد
ناچو دریای موجزن سخت	در جہان در و گوہر ارزان کرد
گفت آری سنائی از سر جہل	لعل را با خرف بمیزان کرد
ایک معذور دار ازاں کہ مرا	معجز شعرہات حیران کرد
پس چو شعرے بگفت و نیک آمد	داغ مسعود و سلمان کرد

شمس العلماء اس قطعے کا پورا مطلب نہیں سمجھے۔ سنائی نے خواجہ مسعود کا کلیات مرتب کیا تھا۔ غلطی سے اس میں دوسرے شعرا کا کلام بھی شامل کر لیا۔ خواجہ مسعود نے (یا بہ قول میرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نقہ الملک طاہر بن علی نے) سنائی کو اس غلطی سے آگاہ کیا اس پر سنائی نے خواجہ کی خدمت میں معذرتاً یہ

قطعہ بھیجا جو اوپر درج ہے۔ پروفیسر نے اس قطعے کا ترجمہ بھی دیا ہے جس میں بعض امور نظری ہیں :

دوسرے شعر میں 'نزل قرآن کرد' کا ترجمہ کیا ہے 'did with the Quran' اور 'نزل' کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔

ع عقل او کرد طبع جولان کرد' کا ترجمہ حسب ذیل غیر مناسب معلوم ہوتا ہے :
His wisdom swiftly went round his disposition (desire);
شاعر کا مقصد ہے کہ 'اس کی عقل نے اس کی اشاعت کا اقدام کرنا چاہا۔

گفت آرمے سنائی از سر جہل لعل را با خنزف بمیزان کرد

کا ترجمہ اس طرح کیا ہے :- Sana'i said 'aye in ignorance, He put the ruby along with a shell in one balance';

'گفت' کا فاعل سنائی نہیں ہے بلکہ خود خواجہ مسعود یا تفة الملک ہے۔
یعنی اس نے کہا کہ سنائی نے اپنی جہالت سے لعل کو ٹھیکری کے ساتھ ایک ہی پلڑے میں رکھ دیا ہے۔

صفحہ ۲۰۴ - ادیب صابر :

گراین طرز سخن در شاعری مسعود را بودے

بجان صد آفرین کردے روان سعد سلمان

ہمارے نزدیک یہ شعر ایک شاعرانہ تعلی ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ادیب صابر خواجہ مسعود کا معتقد اور مداح تھا جیسا کہ پروفیسر صفحہ ۲۰۵ پر ظاہر کر رہے ہیں اصل مقصد ذاتی تعریف ہے۔ اس شعر کے واسطے ڈاکٹر ہادی حسن کے مقالے 'فلکی شروانی' کا حوالہ دیا ہے جو ہمیں انوکھا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اس کا قدیم اور زیادہ مشہور ماخذ لباب الالباب محمد عوفی ہے جہاں پورا قصیدہ ادیب صابر کے کلام کے ذیل میں درج ہے :

صفحہ ۲۰۷

اشعار ترا در جهان گر قترن باشد اثر خاتم سلیمان

اس شعر کا ترجمہ کیا ہے :- To be in possession of thy verses in this word
Is just as good in effect as to possess the seal of salomon
نزدیک درست نہیں۔ شاعر کا مطلب ہے کہ تیرے اشعار دنیا کی تسخیر میں وہی اثر رکھتے ہیں جو اثر حضرت سلیمان کی انگوٹھی میں تھا۔

صفحہ ۲۰۸ - مسعود کا ایک قصیدہ جس کا مطلع ہے :

اے عزم سفر کردہ و بستہ کمر فتح بکشد چپ و راست فلک بر تو در فتح
سلطان ابراہیم کی مدح میں بتایا ہے حالاں کہ مطلع کے بعد کے شعر سے جسے پروفیسر
نے نقل بھی کیا ہے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ سلطان علاء الدین مسعود کی
تعریف میں ہے۔ چنانچہ شعر :

مسعود جہانگیر کہ از دھر سعادت ہر لحظہ بسوے تو فرستد نفر فتح
پہلے مصرع میں 'دھر' کی جگہ 'دیر' اور دوسرے مصرع میں 'نفر' کی جگہ 'حیر'
چاہیے۔ سیاق عبارت کا یہی تقاضا ہے۔

صفحہ ۲۰۹ - مسعود کی مدح نگاری کے تعلق میں کہتے ہیں 'یہ یاد رکھنا
چاہیے کہ اس نے اس میدان میں رواج مقررہ سے ایک اہم تجاوز کیا ہے جو اس کے
عہد تک اقسام نظم میں صرف قصیدے تک محدود تھا۔ اس سے پیش تر بہت کم شاعروں
نے قصیدے کے سوا کوئی اور صنف مدح نگاری کے ذریعے کے طور پر اختیار کی ہے
لیکن مسعود اس غرض سے نظم کی ہر قسم استعمال میں لایا ہے چنانچہ قصیدے کا
کام اس نے مسدس، غزل اور قطعے سے لیا ہے۔ مسدس کی مثال :

بہرام شاہ خسرو کیتی کشائے گشت خورشید دھر و سایہ قر خدائے گشت
چترش کہ شد ہمایوں قرہمائے گشت او را خدائے عزوجل رہنمائے گشت
آن خنجر زدودش دولت فراے گشت روے عدوی او شدہ چون چتر او سیاہ

اسولاً نظم کی یہ قسم جسے پروفیسر مسدس کہتے ہیں مسمط کہلاتی ہے جس
میں پانچ مصرعے متحد القافیہ اور آخری مصرع دوسرے بندوں کے چھٹے مصرع کے ساتھ
ہم قافیہ ہوتا ہے۔ مسعود کا یہ مسدس بھی مسمط ہے۔ مسمط کا بانی منوچہری دامغانی
ہے جس نے معشر تک کے مسمط لکھے ہیں۔ قطران تبریزی منوچہری کا مقلد ہے
اور مسعود ان دونوں کے بعد آتا ہے۔ بہر حال ایجاد کی عزت منوچہری کی طرف
منسوب ہونی چاہیے۔

صفحہ ۲۱۲ - اس صفحے سے شمس العلماء پھر محمود کی طرف رجوع کرتے ہیں
اور سب سے پہلے اس کے سترہ حملوں کی فہرست جو ہندستان میں اس نے کیے ہیں
قدیم و جدید کتب تاریخ سے لے کر دیتے ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک کسی موضوع
کو اس طرح پارہ پارہ کر کے متفرق طور پر بیان کرنا کتاب کو بے ترتیب بنانے کے علاوہ
قاری کی زحمت کا موجب بھی ہے۔

اس کے بعد محمود کی فہرست خطابات بہ غوائے قند مکرر خفی و جلی ثائب میں دی ہے۔ اس فہرست میں دس خطاب ہیں جن کے واسطے کہا ہے کہ ہمسایہ ریاستوں نے محمود کو دیے تھے لیکن سامانیوں اور خلیفہ کے سوائے دوسروں سے محمود خطاب کیوں قبول کرنے لگا۔ نہ ان خطابات کا ذکر معتبر کتب تاریخ میں میری نظر سے گزرا۔ مثلاً (۱) عضدالدولہ (۲) مؤیدالمللہ (۳) شہاب الدولہ والدین (۴) جمال الاسلام والمسلمین (۶) امیرالمسلمین (۷) جمال الملہ۔

لیکن موجب تعجب یہ امر ہے کہ اس کے نہایت مشہور خطاب جو اس کے سگوں پر بھی بہ کثرت ملتے ہیں اس فہرست میں شامل نہیں۔ مثلاً 'سیف الدولہ' جو سامانیوں نے دیا تھا جب وہ سپہ سالار خراسان تھا۔ اس کے ابتدائی سگوں پر ملتا ہے۔ اسی طرح خلیفہ بغداد نے تاج پوشی کے وقت اس کو 'یمین الدولہ و امین الملہ' خطاب عطا کیا تھا یہ خطاب بالعموم محمود کے مسکوکات پر ملتا ہے۔ اس کے آخر زمانے کے سگوں پر 'نظام الدین' یا 'یمین الدولہ نظام الدین' خطابات ملتے ہیں۔ پروفیسر ان صحیح خطابات سے اعراض کر کے غیر معتبر خطابوں کی فہرست ہمارے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

صفحہ ۲۲۰ - پروفیسر کا یہ بیان کہ 'جب سومنات کے بت کو توڑا اس کے جوف میں سے بیش بہا اور قیمتی جواہرات نکلے'۔ اگرچہ بعض موخر تاریخوں میں مذکور ہے مگر مستند نہیں، نہ قدیم اور معتبر تاریخوں میں اس کا تذکرہ ملتا۔ ہندوؤں کی بوجا کی اشیا (بت) مجوف اور جوڑدار نہیں ہوتیں۔ بھر حال جواہرات کا بت کے پیٹ میں سے برآمد ہونا بالکل غلط ہے۔ صحیح وہی ہے جو گردبزی نے لکھا ہے کہ

گنج بود اندر زیر بتان آن گنج را برداشت و مالے عظیم از انجا بحاصل کرد (صفحہ ۸۷ زین الاخبار، طبع ناظم) بتوں کو ہٹانے وقت ان کے نیچے سے خزانہ برآمد ہوا یعنی جس مقام پر بت نصب تھے وہاں سے نکلا۔

فرخی جو سفر سومناتہ میں محمود کے شریک اور شاہد عینی ہے تقریباً گردبزی کے بیان کی تصدیق کر رہا ہے :

زجائے برکند آن شہریار دین پرور	خدائے حکم چنان کردہ بود کان بت را
بکند و اینک با ما می برد	بدان بت کہ مرا و را ہمکہ باز برد
بدست خویش بہ بتخانہ مرفکند آذر	چو بت بکند از انجا و مال و زر برداشت

صفحہ ۲۳۸ - انوری کے ایک قطعے کا شعر ہے :

باد معلومش کہ من بندہ بشعر بوالفرج تا بدیدستم ولوعے داشتستم بس تمام

شعر کے پہلے مصرع کا ترجمہ قابل غور ہے : He may know that I am a slave of his poetry, since I saw it I became all the more avid of it.

پروفیسر سمجھ رہے ہیں کہ انوری ابوالفرج کو بصیغہ غائب خطاب کر رہا ہے حالانکہ شاعر کا مخاطب اس کا کوئی دوست ہے۔ انوری کی شاعری کا دور سنہ ۵۳ھ کے قریب شروع ہوتا ہے۔ ابوالفرج اس صدی کے آغاز سے پہلے وفات پاچکا ہے۔ مرآت عالم میں اس کا سال وفات سنہ ۴۸۲ھ ہے، صفحہ ابراہیمی میں سنہ ۴۸۹ھ اور نشتر عشق میں سنہ ۴۹۰ھ ہے۔ ابوالفرج کے قصائد کی شہادت کی رو سے یہ سال سنہ ۴۹۷ھ کے بعد ہوگا۔ بہر حال ان میں خط و کتابت کا واسطہ ہمارے نزدیک دشوار ہے۔

اسی قطعے کے ایک اور شعر کا ترجمہ بھی شاعر کا صحیح مفہوم ادا نہیں کرتا :

عزم دارم کان بروزی چند بنویسم کہ نیست
شعر او مرغی کہ آسان اندرون افتد بدام

پروفیسر کہتے ہیں :— He further declares his resolve to imitate Abul Faraj's poetry, and compares it with a bird which it is not easy to ensnare. انوری کہنا چاہتا ہے کہ میرا ارادہ ہے کہ چند یوم لگا کر میں اس (ابوالفرج) کے دیوان کی نقل کر لوں۔

یہ قطعہ جس سے اوپر کے دونوں شعر نقل ہوئے ہیں انوری نے اپنے کسی دوست کو لکھا ہے اور کہتا ہے آپ کو معلوم رہے کہ میں ابوالفرج کے اشعار کا بے حد مشتاق ہوں اس کا جستہ جستہ کلام میں نے مختلف لوگوں سے لے کر جمع کیا ہے۔ اس سے میری سبزی نہیں ہوتی۔ کل یہ تذکرہ میں نے کریم الدین صاحب سے کیا۔ انہوں نے کہا کہ ابوالفرج کے انتخاب کا ایک مخطوطہ میرے پاس موجود ہے۔ تب سے میں نے یہ ارادہ کر لیا ہے کہ اس کی ایک نقل لے لوں کیوں کہ اس شاعر کا کلام آسانی سے دستیاب نہیں ہوتا۔ لیکن کاغذ نہ ہونے کی وجہ سے میں ایک شعر بھی نقل نہیں کر سکا۔ آپ سے امید ہے کہ میری دست گیری کریں گے۔ آپ کے پاس اچھا برا جیسا کاغذ ہو اس کا ایک دسہ خواہ عنایتاً خواہ مستعار بھیج دیں۔ اصل قطعہ بھی جس سے غیر ضروری اشعار حذف کر دیے گئے ہیں ذیل میں نقل ہے :

چون ابد بی اتہا باد وچو دولت بر مدام
تا بدیدستم ولوعی داشتستم بس تمام

زندگاہی مجلس سامی در اقبال توام
باد معلومش کہ من خادم بشعر بوالفرج

شعر چند الحق بدست آوردهام فیامضی
چون بدان قانع نبودستم طلب میکردهام
دی همین معنی مگر بردست من خادم برفت
گفت من دارم بلی از انتخاب شعر او
عزم آن دارم کہ روزی چند بنویسم کہ نیست
لیکن از ہی کاغذی بیتے نکردهستم سواد
حالی او درخانه دارد نیک و بد یک دستہ
قطعه از زید و عمر و نکتہ از خاص و عام
در سفرگاہ مسیر و در حیرگاہ قیام
با کریم الدین کہ هست اندر کرم فخرالکرام
نسخہ بس بے نظیر و شیوہ بس با نظام
شعر او مرغی کہ آسان اندرون افتد بدام
ہست امیدم کہ این خدمت چوبگزارد پیام
نزد من خادم فرستد یا بمنّت یا بوام
(صفحہ ۲۵۱، کلیات انوری، سنہ ۱۸۹۷، نول کشور)

صفحہ ۲۳۸ - کہتے ہیں 'ایک اور موقع پر انوری ابوالفرج کو فرخی کے ساتھ جو محمود کے دربار کا ایک درخشان گوہر تھا تشبیہ دے رہا ہے :

در عذوبت نظم اقبال چو نظم فرخی

اور ترجمہ : 'تیری اقبال منہ نظم شیرینی میں فرخی کی نظم کی طرح ہے'۔
شمس العلماء نے یہ مصرع صحیح نقل نہیں کیا۔ انوری کے کلیات میں (صفحہ ۲۵۳، نول کشور، سنہ ۱۸۹۷ء) ایک قطعہ آتا ہے جس کی ابتدا ہے :

دی ز من پرسید معروفی ز معروفان بلخ از شما پوشیدہ چون دارم عزیز شاد خی
یہ قطعہ غالباً والی ہرات کے واسطے لکھا گیا ہے جس کو 'خسرو صاحب قرآن' کہا ہے :

زانکہ اندر خدمت این خسرو صاحبقران مدحتی گوئی کہ حکمش طاعت است از فرخی
آخری دو شعر خطابہ و دعائیہ ہیں اور حسب ذیل ہیں :

شادمان زی ای قدر قدرت خداوندی کہ هست جابے مقلوبی فلک را گر کنون با او چنی
از متانت حکم و اقبال چو شعر بوالفرج وز عذوبت مشرب عیشت چو نظم فرخی
پچھلے شعر میں والی کو دعائیہ کہا ہے کہ تیرا حکم اور اقبال متانت میں ابوالفرج کے شعر کی مثال ہو اور تیرا عیش شیرینی میں فرخی کے کلام کی طرح ہو۔ گویا ممدوح کے حکم اور اقبال کو بہ لحاظ متانت ابوالفرج کے کلام کے ساتھ اور اس کی شیرینی عیش کو فرخی کی نظموں کے ساتھ مثال دی ہے۔ تنہا مصرع کو لے کر جس کی صحیح قراءت بھی ان کے پاس نہیں ہے، پروفیسر نے ایک غلط نظریہ قائم کیا ہے کہ انوری

ابوالفرج کو خطاب کر رہا ہے اور اس کی اقبال مند نظم کو شیرینی میں فرخی کی نظم کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے۔

صفحہ ۲۳۹ - کہتے ہیں 'عرفی جو اپنے آپ کو زمانے کا سب سے بڑا شاعر شمار کرتا ہے خان خانان کے ایک مدحیہ قصیدے میں ابوالفرج اور انوری کے تعلق میں اپنی احسان مندی کا اعتراف کرتا ہے۔ وہ فخر یہ ان کو اس زمین میں اپنا رہبر اور خود کو ان کے وزن اور طرز کا مقلد کہتا ہے۔ وہ معنی خیز اشعار یہ ہیں:

انصاف بدہ بوالفرج و انوری امروز بہر چہ غنیمت نشمارند عدم را
بسم اللہ ز اعجاز نفس جان دہ شان باز تا من قلم اندازم و گیرند قلم را
اول رہ این نظم خود ایشان بسپردند پس باز نمودیم بہم منزل ہم را

فی الحقیقت یہ بڑا خراج عقیدت ہے جو عرفی نے ابوالفرج کی یاد میں ادا کیا ہے۔

ان اشعار میں ہمیں تو عرفی کی معنویت یا احسان مندی کی جھلک تک نظر نہیں آتی۔ وہ جوش خود ستائی میں اپنے ممدوح پر ان شعرا کے خلاف اپنی فضیلت اور برتری کا سگہ جانے کی کوشش میں مصروف ہے۔ کہتا ہے ابوالفرج اور انوری اس زمانے میں ملک عدم میں اپنا بسنا کیوں نہ غنیمت خیال کریں ورنہ میرے ہاتھ سے انہیں کیسی کیسی زکیں اٹھانی پڑتیں۔ اگر اب بھی انہیں کوئی دعویٰ ہو تو خدا کا نام لے کر آپ اپنی مسیح نفسی سے ان کو حیات تازہ دیں تاکہ میں قلم ہاتھ سے رکھ دوں اور وہ قلم سنہالیں اور اپنے دل کا ارمان نکالیں۔ جہاں تک اس زمین کا تعلق ہے مجھ سے پہلے انہوں نے اس کا راسخ طے کیا ہے۔ میں نے تو بعد میں ان کی ہمرامی کی ہے۔ ہاں تو یہ شعر اس کی عقیدت مندی کے افسانہ خواں نہیں ہیں بلکہ اس کے تفاخر و پندار کے آئینہ دار ہیں۔ عرفی کا یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بحر و قافیہ میں ابوالفرج نے سب سے پہلے قصیدہ لکھا انوری نے اس کا جواب دیا اور خود عرفی دونوں کے بعد آتا ہے۔

صفحہ ۲۴۵ - صائب کے شعر ذیل کے ترجمے میں ایک محاورہ 'آمدن حنا بہند'

کی تشریح ضروری ہے:-

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال تا نیامد سوئے ہندستان حنا رنگین نہ شد

There is not in the Persian land the requisite material for perfection in the poetic art.

Until hena (myrtle) came to India it acquired no colour.

'آمدن حنا بہند' یا 'بہند رفتن حنا' ایک محاورہ ہے۔ ہند کے معنی 'سیاہ' ہیں اس

ہنا پر 'ہند حنا' سے مراد سیاہی حنا ہے اور 'بہند رفتن حنا' سیاہی زدن حنا ہے۔
رضی دانش :-

راہ دور ہند پایست وطن دارد مرا

چون حنا شب در میان رفتن بہندستان خوش است

بہار نے 'آمدن حنا بہند' کی مثال میں صائب کا یہی شعر نقل کیا ہے۔

صائب نے اس محاورے کے استعمال میں صنعت ایہام کی رعایت ملحوظ رکھی ہے۔

شعر العلما کے کم زور استدلال کی مثال میں ان کا ایک بیان مختصر کر کے
ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ پنجاب میں غزنوی عہد کے دو شاعر
ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان کے کلام کے نمونے دے کر یہ بحث چھیڑتے ہیں
کہ ہندستان کی شاعری ایرانیوں کی شاعری کے بالکل مساوی ہے۔ اس حد تک ہم
ان کے ساتھ متفق ہیں۔ غزنی اس عہد میں فارسی شاعری کا گہوارہ تھا۔ پنجاب
سلطنت غزنہ کا ایک صوبہ بن گیا تھا۔ یہ سلسلہ ملازمت متعدد خاندان پنجاب میں آکر
آباد ہو گئے تھے۔ ان آباد کاروں نے اپنی زبان و تہذیب اور دیگر روایات کو محفوظ
رکھا۔ اس لیے ان کی شاعری کا وہی درجہ ہونا چاہیے جو غزنویوں کی شاعری کا
تھا اور اس میں کسی فخر اور تعجب کی بات نہیں وہ فارسی کے اہل زبان تھے اپنے
تمدن پر قائم رہے۔ لہذا دوسرے علاقے میں آباد ہوجانے سے کم از کم ایک دو سال
تک ان کی قومیت میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔ یہ ایک صاف اور کھلا معاملہ ہے۔
لیکن پروفیسر اس نقطہ نظر سے اعراض کر کے ایران و ہندستان کی اس ہم رنگی کی
ایک غیر تاریخی وجہ بوری سنجیدگی کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ کہتے ہیں :

صفحہ ۲۶۷ - 'قرون متوسطہ میں ایران و ہندستان کی اس سطح مساوات

پر آنے کی خاص وجہ یہ ہے کہ عہد قبل از اسلام میں لاکھوں خاندان ایران سے
ترک سکونت کر کے ہندستان آکر پنجاب میں بس گئے تھے۔ اس طرح محمودی
حلول سے ایک دراز مدت قبل ہند و ایران میں ایک تمدنی رابطہ اور لسانی یگانگت
قائم ہو گئی تھی جس کے نتیجے میں پنجاب نے فارسی زبان اور فارسی شعر کا ذوق
اپنے میں رچا لیا۔ اس کے ثبوت میں 'تذکرہ سلاطین آل غزنہ' کی یہ عبارت
نقل کی ہے :

'و در اطراف لوہور آبادانی است قدیم کہ مردمانش ہمہ از اہل خراسان اند
و فاضل علامہ شہاب الدین ابو عبد اللہ یاقوت الرومی در معجم اشارت بآن کردہ کہ آنان
در عہد افراسیاب گریختہ در ہند اقامت گزیدند'۔

ابراہیم غزنوی (۳۵۱-۴۹۲ھ) نے اپنے زمانے میں ایک لاکھ ایرانیوں کو پنجاب کے اس دارالحکومت سے خانہ کوچ غزنین میں بلوا لیا تاکہ اس کی آبادی اور رونق میں افزایش ہو۔ ہندستان میں ایرانیوں کے اس ازدحام کی مدنی سودمندی اور وہ نفع جو ایرانی تمدن کے ساتھ مستقل اور پایدار ارتباط پیدا کرنے سے اس کو اپنے تعلیمی اور لسانی اداروں میں حاصل ہوا بے حد ہے۔ ان اثرات میں یہاں کے لوگوں کے ادبی مذاق میں اس قدر انقلاب پیدا ہوا کہ پنجاب میں یہم ایسے شاعر پیدا ہونے لگے جنہوں نے خود اہل ایران سے خراج تحسین وصول کیا اور جو ہر لحاظ سے ایران کے بہترین اساتذہ کے ہم سر تھے۔

پروفیسر اس بحث سے خواب و خیال کی دنیا میں ہمیں لے جا رہے ہیں جس میں دلیل و حجت کو پس پشت ڈال کر ہر ناممکن دعوے کو ممکن بنادیا جاتا ہے۔ وہ سمجھ رہے ہیں کہ شعر و شاعری افراسیاب کے زمانے سے جس کا ذکر آگے آتا ہے ایرانیوں کی قومی خصوصیت رہی ہے اور جس ملک میں وہ پنہچے ہیں اس کو اپنے رنگ میں رنگ دیا ہے۔ چنانچہ جب پنجاب میں آباد ہوئے اپنی قومی خصائص اپنے ساتھ لائے اور یہاں ایسی سازگار فضا پیدا کردی کہ شعر و شاعری کی استعداد اہل پنجاب کی طبیعت کا جوہر خاص بن گئی چنانچہ غزنوی دور میں جب شعر و سخن کی آبیاری ہوئے لگی اس کے نمر نورس ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان ہوئے۔

ہمارے بزرگ اپنی خوش اعتقادی سے ایسے قصوں میں یقین کر لیا کرتے تھے لیکن آج کل کی دنیا زیادہ چھان بین اور تجسس کرنے والی ہے۔ جب تک کوئی بات تحقیق کی کسوٹی پر پرکھ نہیں لی جاتی نہیں مانی جاتی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ایرانی مہاجر افراسیاب کے عہد میں آئے بہت اچھا مان لیا کہ افراسیاب ہی کے عہد میں آئے لیکن ہمیں افراسیاب کا زمانہ معلوم ہونا چاہیے۔ شاہ نامے کی ورق گردانی سے پتا چلتا ہے کہ افراسیاب توران کا بادشاہ تھا اور کیانی سلاطین یعنی کیکاؤس اور کیخسرو کے عہد میں گزرا ہے۔ کیکاؤس کا فرزند سیاوش افراسیاب کا داماد تھا۔ اس شہزادے کے قتل کیے جانے پر ایرانیوں نے تورانیوں کے خلاف انتقامی جنگ شروع کردی جو برسوں تک جاری رہی اور افراسیاب کے قتل پر ختم ہوئی۔

شاہ نامے میں چار سلسلہ سلاطین کا ذکر آتا ہے۔ یعنی پیشدادی، کیانی، اشکانی اور ساسانی۔ ان میں پہلے دو پیشدادی اور کیانی بالکل غیر تاریخی ہیں۔ اس لیے

افراسیاب کا زمانہ اساطیری یا داستانی زمانہ ہوا۔ یہ مان کر کہ یہ زمانہ تاریخ سے قبل کا زمانہ ہے سوال کیا جاسکتا ہے۔ کیا یہ ایرانی ہزاروں سال تک ہندستان میں رہنے بسنے کے باوجود اپنی قدیم تہذیب اور تمدن پر قائم رہے اور ہندی اقوام سے کسی قسم کا تعلق یا سنگھٹن نہیں دکھا یہ امر ہم کہتے ہیں بہت دشوار ہے۔ ہندستان کی کروڑوں انسانوں کی آبادی میں یہ ایرانی مہاجر آئے میں نمک کے برابر ہوں گے۔ جس طرح جزو کل میں جذب ہو جاتا ہے اسی طرح چھوٹی قومیں بڑی قوموں میں مدغم ہو جاتی ہیں۔ لہذا اس ایرانی جماعت کا ہندستان کی قدیم آبادی میں کھل مل جانا لابدی ہے اگر کسی بنا پر بچ رہی زبان کا سوال پھر بھی قابل غور ہے۔ یہ لوگ کوئی ایسی زبان بولتے ہوں گے جو قدیم فارسی یا اوستا کی زبان سے ملتی جلتی ہوئی اور ہماری فارسی سے اسی قدر مختلف ہوگی جس قدر اوستا کی زبان اس سے مختلف ہے۔ اس صورت میں یہ لوگ ادبی مذاق کی شمع کیا روشن کرتے اور شعر و شاعری کی فضا کیا تیار کرنے جس کے پروفیسر بڑے جوش کے ساتھ مدعی ہیں۔ ہم صوبہ گجرات کی مثال پیش کرتے ہیں جہاں پارسیوں کی ایک جماعت عربوں کی فتح ایران کے بعد اس ملک سے ہجرت کر کے کھمبایت اور سورت وغیرہ میں آباد ہو گئی۔ ان کی آمد تاریخی زمانے میں ہوئی ہے۔ پارسی اپنی قومیت محفوظ رکھنے میں البتہ کامیاب ہیں تاہم ایرانیوں کے مقابلے میں وہ زیادہ تر ہندستانی ہیں حتیٰ کہ ان کی زبان بھی ہندستانی ہے۔ اور امور سے قطع نظر ہم پوچھتے ہیں کہ انہوں نے گجرات میں فارسی اور اس کی شاعری کے واسطے کیا موافق ہوا پیدا کی اور ان کے اثر میں گجرات نے کتنے نامی شاعر پیدا کیے جن کا نام ابوالفرج اور خواجہ مسعود کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔

اہل ہند میں فارسی زبان کے واسطے طبعی مناسبت کے اور اسباب ہیں۔ ایران اور ہندستان کی اقوام آریائی ہیں جو ابتدا میں ایک ہی نسل تھیں۔ ایرانی زبانیں قدیم فارسی اور لوستائی وغیرہ سنسکرت سے بہت قریب ہیں اور اس قدر قریب ہیں کہ اس کے آثار فارسی میں اب بھی موجود ہیں۔ سیکڑوں الفاظ ہیں جو فارسی اور سنسکرت میں مشترک ہیں جن کو اہل لغت 'توافق لسانی' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ہندستانیوں میں فارسی کی مہارت کے واسطے یہ قدرتی صلاحیت ان کے تمدن اور زبانوں کے قدیم اتحاد کی وجہ سے ہے جس کا پرتو ان کے ذہنی اور عقلی قویٰ پر بھی کار فرما ہے۔ ہمارے نزدیک یہ توجیہ شمس العلماء کے مذکورہ بالا استدلال کے مقابلے میں زیادہ سنجیدہ اور قرین صحت ہے۔

صفحہ ۲۴۸ - کہتے ہیں، کئی تصانیف ابوالفرج کی یادگار ہیں۔ لیکن جو آج باقی ہیں ان میں ایک رسالہ عروض پر ہے اور ایک ضخیم دیوان ہے جو اس نے اپنے مرہی سلطان ابراہیم کے نام پر معنون کیا۔ یہ انتساب اس شعر سے شروع ہوتا ہے :

سپہر دولت و دین آفتاب ہفت اقلیم ابوالمظفر شاہ مظفر ابراہیم

ان بیانون میں سے میرا دل شمس العلماء کے کسی بیان پر بھی مہر تصدیق لگانا نہیں چاہتا۔ عروض کے ساتھ میری قدیم دل بستگی اور اس فن پر ایک بڑا ذخیرہ کتب و رسائل جمع کرنے کے باوجود (اور اتنا ذخیرہ کسی کتب خانے میں موجود نہیں) میں شرم کے ساتھ اقرار کرتا ہوں کہ میں نے ابوالفرج کی عروضی تصنیف کا نام نہیں سنا۔ افسوس ہے پروفیسر نے اس بیان کا کوئی حوالہ نہیں دیا جو ہمارے نزدیک غیر موثق ہے۔

ابوالفرج کے دیوان کو ضخیم کہنا تصدیق طلب ہے اس کا ضخیم دیوان اگر کبھی تھا فی زمانہ مفقود ہے ابوالفرج سے پچاس ساٹھ سال بعد جب انوری کو اس کے دیوان کی تلاش ہوئی تو اس کو بھی اس کے دیوان کا ایک انتخاب کریم الدین سے دستیاب ہوا تھا۔

گفت من دارم بلے از انتخاب شعر او نسخہ بس بے نظیر و شیوہ بس با نظام

چنانچہ یہی انتخاب آج بھی رائج ہے۔ اس کا حجم اتنا ہی ہوگا جتنا دیوان۔ غالب اردو کا ہے۔

شعر انتسابی جو اوپر مذکور ہے موجودہ دیوان کے ابتدائی قصیدے کا مطلع ہے۔ یہ قصیدہ ابوالفرج نے سلطان ابراہیم کی مدح میں لکھا ہے۔ اس کو انتسابی کہنا لفظ کا غلط استعمال کرنا ہے۔

صفحہ ۲۴۹ کہتے ہیں کہ ابراہیم کی وفات سے بیس سال بعد معزالدین بہرام شاہ نے سلطان سنجر سلجوقی کی امداد سے سنہ ۵۱۱ھ میں تخت سلطنت اپنے عم زاد ملک ارسلان سے چھین لیا۔

لین بول نے بہرام کی تاج پوشی کی تاریخ سنہ ۵۱۲ھ دی ہے۔ (ملک) ارسلان بہرام کا عم زاد نہیں بلکہ بھائی ہے۔ علاء الدین مسعود (۴۹۲-۵۰۹ھ) کے تین فرزندوں کا ذکر آتا ہے پہلا شیر زاد، دوسرا ملک ارسلان (۵۰۹-۵۱۲ھ)۔

تیسرا بہرام جو ارسلان سے ملک لے کر سنہ ۵۱۲ھ میں تخت سلطنت پر جلوس کرتا ہے۔ یہ روایت کہ بہرام اور ارسلان چچازاد تھے غلط معلوم ہوتی ہے۔

صفحہ ۲۵۳۔۔ سید حسن غزنوی کے متعلق کہا ہے کہ جب بہرام شاہ پر ان کی ہر دل عزیزی اور قبول عام ناگوار گزری، سید حسن مگے چلے کٹھے اور بارگاہ رسالت میں ایک قصیدہ لکھا۔ اس کے بعد انھوں نے ایک قصیدہ سلطان ابراہیم کی مدح میں لکھ کر روانہ کیا۔ اس قصیدے کے تین شعر نقل کیے ہیں۔ ہم حبران ہیں کہ بہرام (۵۱۲-۵۴۷ھ) کے عہد میں سلطان ابراہیم کدھر آن گھسا۔ اس کا زمانہ سنہ ۴۵۱ و سنہ ۴۹۲ھ ہے۔ قصیدے میں ممدوح کا نام بہرام موجود ہے اس سے ظاہر ہے کہ پروفیسر کی عبارت میں بہرام کی جگہ ابراہیم کا نام غلطی سے نقل ہو گیا۔

صفحہ ۲۶۲۔۔ سنائی کی بعض تالیفات Siyarul Ibad سیرالعباد، رموزالاصفیہ، طریقت نامہ و بہرام نامے کے نام گنا کر کہا ہے کہ ان کے نام قدیم کتابوں میں ملتے ہیں اور ان کی تالیف سنائی کی طرف منسوب ہے لیکن اب ان کی سراغ رسی نہیں ہوسکتی۔

سنائی کی اکثر تالیفات مثنویاں ہیں اور اب بھی موجود ہیں۔ میرے مجموعہ کتب میں جو اب پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے سنائی کی ذیل کی تالیفات ایک ہی جلد میں منسلک ہیں۔

(۱) حدیقہ۔ (۲) سیرالعباد (صحیح بہ تحریک سین و شکون یا و را)۔
۳، مثنوی ایران میں چھپ بھی گئی ہے۔ (۳) طریق التحقیق۔ (۴) بہرام و بہروز۔

صفحہ ۲۶۰۔۔ شعر

ہفتہا باید کہ تا یک پنبہ دانہ ز آب و گل

شاہدے را حلہ گرد و یا حمارے را رسن

اس شعر میں 'ہفتہا' کا درست املا 'ہفتہا' اور 'ز آب و گل' کا 'زاب و گل' ہے۔ دوسرے مصرع میں 'حمارے را رسن' کے بجائے صحیح قراءت 'شہدے را کفن' ہے۔

صفحہ ۲۶۱۔۔ سنائی کے 'ہندی اشعار' کے نمونے میں یہ شعر دیے ہیں:

لنکھنت گر ترا کھند فریبہ سیر خوردن تر ز لنکھن بہ

(دیگر) نہ دران معدہ خدرہ میدہ نہ دران دبده قطرہ پانی

ان شعروں میں صرف دو لفظ اٹکھن اور پانی ہندی ہیں لیکن نظر فریب بنانے کے واسطے 'ہندی اشعار' عنوان رکھا ہے جو کم راہ کن ہے۔

صفحہ ۲۶۳ - کہتے ہیں 'ہندستان کا پہلا غوری بادشاہ معزالدین محمد بن سام الملقب بہ شہاب الدین ہے۔

اس سلطان کا نام محمد ہے، معزالدین لقب ہے جو تخت نشینی کے وقت اس نے اختیار کیا۔ قدیم اور معتبر تاریخوں میں نیز اس کے کتبوں اور سکوں پر 'معزالدین محمد پورا نام ملتا ہے۔ پروفیسر اس کو جداگانہ لقب شہاب الدین عنایت کرتے ہیں۔ جو درست نہیں۔ شہاب الدین شہزادگی کے ایام میں اس کا نام تھا جو جلوس کے وقت ترک کر دیا گیا۔

صفحہ ۲۶۳ - معزالدین کے عہد کے ایک شاعر اور اہل قلم کا نام شہاب الدین عرف محمد رشید، دیا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ نام شہاب الدین محمد (بن) رشید ہونا چاہیے۔ کیوں کہ محمد کی ترکیب سے ناموں کا رواج ان ایام میں نہ تھا مثلاً محمد اکبر۔ محمد ہمایوں۔ محمد جہاںگیر وغیرہ کی ترکیب بابر کے عہد سے رائج ہوئی ہے۔

اس شاعر کو مسعود سعد سلمان کا شاگرد بتایا ہے لیکن مسعود کے شاگرد اور اور معزالدین کے مداح کی عمر سو سال کی یا اس سے زیادہ ہوئی چاہیے۔

صفحہ ۲۶۴ - پر 'تاریخ آل غزنویں سے جو اقتباس دیا ہے اس کے الفاظ ہیں : 'و بیک واسطہ شاگرد مسعود سعد سلمان بودہ'۔ جس سے ظاہر ہے کہ شہاب الدین خواجہ مسعود کے شاگرد کا شاگرد ہے۔ پروفیسر کا ترجمہ بھی اس موقع پر اصلاح طلب ہے جو یہ ہے : And in a way a pupil of mas'ud sa'd salman بیک واسطہ سے مراد ہے کہ شہاب الدین اور خواجہ مسعود کے درمیان ایک اور شخص جو خواجہ کا شاگرد اور شہاب الدین کا استاد ہے دخیل ہے۔

شمس العلماء نے مذکورہ بالا شاعر کے نام کے ساتھ جس کا تخلص شہاب ہے بے پروائی سے کام لیا ہے۔ عنوان میں اس کو رشید شہاب لکھا ہے جس سے گمان گزرتا ہے کہ نام رشید ہے اور ولدیت شہاب ہے حالانکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ 'تاریخ آل غزنویں کے اقتباس میں اس کو امیر شہاب الدین علی لکھا ہے (صفحہ ۲۶۴)۔ لطف علی بیک آذر کے اقتباس میں 'شہاب الدین و محمد رشید ہے۔ خود پروفیسر نے

جو نام اختیار کیا وہ شہاب الدین عرف محمد رشید ہے۔ اس عہد میں چوں کہ ولدیت کا لانا ضروری سمجھا جاتا ہے اس لیے اکثر موقعوں پر بجائے ابن لکھنے کے اضافت ابنی سے کام لیا جاتا تھا مثلاً محمد رشید سے مقصد محمد ابن رشید لیا جائے گا لیکن شمس العلماء اس اضافت کے استعمال سے گریز کرتے ہیں اس لیے ان کے قارئین کو اکثر موقعوں پر ان اسما کے متعلق دھوکا رہے گا کہ آیا وہ مرکب ہے یا مفرد۔ لیکن محمد عوفی نے اس کا نام شہاب الدین علی ابی رجا الغزنوی دیا ہے۔ جس سے ثابت ہے اس کا نام علی ہے نہ محمد۔ تعجب ہے کہ پرفیسر نے اس قدیم اور معتبر حوالے کو صرف نظر کر کے ایک متاخر اور غیر معتبر راوی کے بیان پر مہر تصدیق لگائی۔

اکثر تذکرہ نگار جن میں عوفی بھی شامل ہے علی کو بہرام شاہ (۵۱۲-۵۵۷) کے عہد کا شاعر مانتے ہیں۔ شمس العلماء نے جو قصیدہ اور قطعے نقل کیے ہیں وہ بھی بہرام شاہ کی شان میں ہیں۔ تاہم وہ اس شعر کو معزالدین محمد بن سام کے شعرا میں شمار کرتے ہیں ان کے پاس تاریخ آل غزنین کی جو سند ہے وہ بھی اس موضوع خاص پر خاموش ہے۔ چنانچہ اس تاریخ کی اصل عبارت ہے۔

”وہم دران زمان امیر شہاب الدین علی کہ شہاب تخلص کرد و بسیار نفز گوئی و بیک واسطہ شاگرد مسعود سعد سلمان بودہ بدار الخلافت مراجعت نمود“

اس عبارت سے اسی قدر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دار الخلافہ میں آیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ سلطان معزالدین محمد بن سام کے دربار کا شاعر اور مداح ہے۔ لطف یہ ہے کہ خود پروفیسر بھی اس امر کا اظہار نہیں کرتے، پھر معلوم نہیں کہ اس کا نام معزالدین محمد بن سام کے عہد میں کیوں داخل کیا گیا۔ شہاب الدین علی ابورجا یقیناً غزنویوں کا مداح ہے اس نے بہرام شاہ اور خسرو شاہ (۵۴۷-۵۵۵) کی مداح میں قصائد لکھے ہیں اور ضرور ہے کہ خسرو ملک (۵۵۵-۵۸۲) کی بھی مدح سرائی کی ہو۔ قصہ مختصر ایک شاعر جو تین پشت تک غزنویوں کا مداح رہا ہو اس کو معزالدین کے دور میں داخل کرنا یقیناً حیرت انگیز ہے۔ شہاب اپنی عمر کے آخری سنہ میں غزنیں پہنچا ہے یہ واقعہ سنہ ۵۸۲ کے بعد ہونا چاہیے جب لاہور پر معزالدین کا قبضہ ہو جاتا ہے۔ اس شاعر کا سال وفات سنہ ۵۸۶ ہے اور یہ قول تذکرہ روز روشن سنہ ۵۹۸ ہے۔

اس قطعے کو پروفیسر نے ناتمام صورت میں نقل کیا ہے کل چار شعر دیے ہیں اس میں پانچ شعر اور ہیں جو میں تنقید شعرالمجم میں درج کر چکا ہوں۔ (صفحہ ۵۲۱ رسالہ اردو اورنگ آباد۔ اکتوبر سنہ ۱۹۲۲ء)۔

صفحہ ۲۶۸ - شہاب الدین کی رباعی کی مثال میں پروفیسر نے: یہ دو بیت

دیے ہیں:

شاخکے چند نرگس رعنا گلکے چند تازہ و چیدہ
آن ہمہ دیدہاے بے چہرہ وین ہمہ چہرہ ہاے بے دیدہ

یہ ابیات رباعی کے وزن میں نہیں ہیں بلکہ بحر خفیف میں ہیں ان کو رباعی نہیں کہا جاسکتا۔

صفحہ ۲۷۰ -- کہتے ہیں معزالدین کے عہد میں فارسی ادب کی ترقی کے حق میں ایک اہم محرک، خراسان سے اس کے لشکروں کے ساتھ ادیبوں کی آمد تھی۔ اس لشکر سے اس نے لاہور کی بغاوت فرو کی جو اس کے قیام غزنہ کے زمانے میں وقوع پزیر ہوئی تھی جہاں اس کو اپنے بھائی غیاث الدین کی وفات کی وجہ سے بڑی عجلت میں جانا پڑا تھا۔ ایرانی ادیبوں کی یہ ہجرت ہندستان اور ایران کے مابین تمدنی سنگم قائم کرنے میں درمیان کی کڑی ثابت ہوئی۔

ہندستان میں موقعہ بہ موقعہ وقتاً فوقتاً ایرانی ادیبوں اور شاعروں کی آمد یا ہجرت کا ذکر پروفیسر کی تالیف کی نمایان خصوصیت ہے لیکن ان ہجرتوں کی تفصیل یا ان کے اثرات واضح طور پر کبھی نہیں دکھائے۔ چنانچہ یہاں بھی وہی سلوک ہوا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ اطلاعات تاریخی نہیں ہیں بلکہ مفروضہ ہیں۔

پروفیسر نے جو بعض جزئی تفصیل معزالدین کے قیام و سفر کے سلسلے میں دی ہے اس سے ان کے قاری غلط فہمی میں مبتلا ہوں گے کہ لاہور اس کا دارالحکومت ہوگا وہاں سے جب غزنی تک گیا لاہور میں بغاوت پھیل گئی، حالانکہ غزنی اس کا مستقل تخت گاہ تھا اور لاہور ضرورتاً آتا تھا۔

صفحہ ۲۷۰ -- کہتے ہیں: امام غزالی جو سلطان معزالدین کے ساتھ سفر و حضر میں رہتے ہفتہ واری وعظ کیا کرتے تھے۔ ان وعظوں کا اثر بڑا دور رس ثابت ہوا ان سے لوگوں کے ادبی مذاق میں انقلاب عظیم آگیا اور تعلیم یافتہ اور شاعر طبع جماعت نے فارسی نویسی اختیار کر لی۔

یہ بھی فارسی تحریک کے حق میں نرالی وضع کا وجہ ثبوت ہے۔ کیا ہم یہ سمجھیں کہ امام صاحب ہند و نصیحت، تعلیم اخلاق، تحریک صوم و صلاۃ، گناہ سے پرہیز کرانے، نیکیوں کی ترغیب دلانے، عذاب آخرت سے ڈرانے اور کم راہوں کو راہ راست پر لانے کے بجائے اپنی مجالس وعظ میں شعر و سخن کا دفتر کھولتے، ادب کے غوامض و نکات بتاتے، شعر کے حسن و قبح پر بحث کرنے اور اساتذہ کے کلام پر رائے زنی کرتے تھے۔

صفحہ ۲۷۱ - کہتے ہیں۔ ایک دن امام رازی نے اثنائے وعظ میں آیات ذیل صریحاً سلطان کو خطاب کر کے پڑھے۔ ان کا مطلب تھا کہ دنیا فانی ہے اور اس کو سب کے ساتھ حتیٰ کہ دشمنوں کے ساتھ بھی آشتی سے رہنا چاہیے:

اگر دشمن نسازد با تو اے دوست ترا باید کہ با دشمن بسازی
وگر نہ چند روزی صبر فرما نہ او ماند نہ تو نہ فخر رازی

یہ قصہ پروفیسر نے منتخب التواریخ سے لیا ہے جس کا حوالہ بھی دے دیا ہے۔ مگر بدایونی کا مطلب پروفیسر صاحب کے بیان سے واضح نہیں ہوتا۔ وہ کہتا ہے امام صاحب معزالدین کے بھائی سلطان غیاث الدین محمد بن سام کے پاس تھے۔ اس کے نام پر لطائف غیائی و دیگر کتب انہوں نے تصنیف کیں۔ جب امام ممدوح معزالدین کے پاس آگئے۔ ہر ہفتے وعظ کرتے خود سلطان موصوف ان مجالس میں حاضر ہوتا اور رقت کرتا۔ لیکن امام صاحب اس نقل و حرکت اور دائمی حاضر باشی سے سخت ملول تھے۔ ایک روز منبر پر سے آپ نے سلطان کو خطاب کیا اور کہا اے سلطان معزالدین کچھ وقت کے بعد نہ تیرا یہ جلال اور کروفر رہے گا اور نہ رازی کا نفاق اور خوشامد باقی رہے گی۔ اور وہی قطعہ پڑھا جو اوپر درج ہے۔ جب سلطان کے قتل کا حادثہ پیش آیا بعض فتنہ پردازوں نے سلطان کے قاتل فدائیوں کے ساتھ امام صاحب کی شرکت کا باندھلو باندھا اوو ظاہر کیا کہ امام ان کے ارادے سے واقف تھے۔ اس بیان سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام رازی سلطان سے ناخوش تھے اور مجبوراً ساتھ رہتے تھے۔ تنگ آمد بہ جنگ آمد۔ دل کی بات زرا پردہ رکھ کر کہہ کر رہے۔

صفحہ ۲۷۲-۳ - شیخ معین الدین کے تذکرے میں شیخ علی بن عثمان الہجویری کے ساتھ ہمارا تعارف کرایا گیا ہے کہ سنہ ۸۴۳ھ میں لاہور تشریف لائے اور سنہ ۸۴۵۵ھ میں انتقال فرمایا۔ پھر خواجہ معین الدین کے ساتھ ان کا مقابلہ کر کے خواجہ کی برتری ثابت کی ہے۔ ابوالحسن کی کشف المحجوب جو انہوں نے لاہور میں

تالیف کی خاص خاص سوالات کا مجموعہ جوابات ہے جو ان کے دوست اور رفیق طریقت ابوسعید الہجویری نے وقتاً فوقتاً کیے تھے۔ یہ سوالات اس قسم کے تھے کہ صوفی کون ہے؟ عالم کون ہے؟ دنیا میں ان کی ہستی کی کیا ضرورت ہے؟ ابوالحسن نے جواب میں صوفی کی تعریف نہایت وسیع مفہوم میں کی اور علم و عالم کی شرح قرآن شریف کی توضیح کے مطابق کی۔

معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر ڈاکٹر گنج بخش اور ان کے علمی و ادبی مشاغل کا ذکر غزنویوں کے عہد میں لانا بھول گئے۔ اس فروگزاشت کی تلافی یہاں بہ طور سجدہ سہو ایک مختصر حاشیے کی شکل میں کی گئی ہے یہ حاشیہ نہ مخدوم کے کمالات کا مظہر ہے نہ ان کی ادبی قابلیت کا۔

مخدوم بڑے سیاح ہیں انھوں نے شام، عراق، بغداد، پارس، قہستان و آذربائیجان، طبرستان، خوزستان، کرمان، خراسان و ماوراءالنہر تا اقصائے ترکستان (سرحد اسلام) اور ہندستان کی سیر و سیاحت کی ہے۔ ہر جگہ صوفی مشاہیر سے ملے اور ان سے فیض حاصل کیا۔ وہ ابوالفضل محمد بن الحسن الغتلی کے مرید ہیں۔ ابوالعباس احمد بن محمد الاشقانی بعض علوم میں ان کے استاد ہیں۔ ابوجعفر محمد بن الصباح الصیدلانی کی بعض تصنیفات خود ان سے پڑھی ہیں۔ ابوالقاسم قشیری، ابوالقاسم کرکائی اور ابوسعید ابوالخیر و دیگر مشائخ کے ساتھ ہم صحبت رہے۔ لکھتے ہیں کہ صرف خراسان میں تین سو مشائخ سے ملا ہوں۔

متعدد تصنیفات کے مالک ہیں مثلاً (۱) منهاج الدین یہ کتاب ایک شخص مانک کر لے گیا اور اپنی طرف منسوب کر لی اگرچہ کامیاب نہ ہو سکا۔ (۲) البیان لاهل العیان (۳) اسرار الحزق والموئینات (۴) کشف الاسرار (۵) الرعاۃ لحقوق اللہ (۶) بحر القلوب (۷) حسین بن منصور حلاج پر بھی کوئی تصنیف تیار کی تھی۔ ایک زمانے میں حسین کے ساتھ بڑی عقیدت تھی اور اس کی تصنیفات کے پچاس رسالے بغداد، خوزستان، فارس و خراسان میں پڑھے تھے۔ (۸) دیوان اشعار۔ کوئی شخص مستعار لے گیا اور واپس کرنے کے بہ جاے غاصبانہ قبضہ کر لیا اور ان کا تخلص نکال کر اپنا تخلص ڈال دیا (۹) کشف المحجوب ان کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور ہے جو اپنے زمانہ تصنیف سے لے کر اب تک مقبول رہی ہے۔ صوفی حلقوں میں قبولیت کے علاوہ اس کو قدامت کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ پانچویں صدی کے ربع دوم سے تعلق رکھتی ہے اور غزنوی دور کی ان چند تالیفات سے ہے جو دست برد زمانہ سے اتفاقیہ

محفوظ رہ گئیں۔ اس کے ذریعے سے ہم اس عہد میں تصوف کی نشوونما و ارتقا کا صحیح اندازہ لگا سکتے ہیں۔ کشف المحجوب صوفی اور صوفیانہ زندگی، طریق تصوف، مصطلحات تصوف، مقامات صوفیہ، ان کے مذاہب اور مقالات و رموز و اشارات پر ایک جامع کتاب ہے۔ صوفی برادری کے ممتاز فرقوں، سلسلے کے بزرگوں اور مصنف کے معاصر صوفیوں کے حالات پر شامل ہے۔ تاریخ تصنیف سنہ ۸۳۳۱ ہجری بتائی جاتی ہے۔ شمس العلماء کا یہ دعویٰ کہ لاہور میں تصنیف ہوئی ہماری رائے میں درست نہیں کیوں کہ حضرت مصنف خود اثنائے تصنیف میں ہندستان کا ذکر اس طرح سے کرتے ہیں جس سے صاف پایا جاتا ہے کہ ہندستان کے باہر لکھ رہے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

» و اندر ہندستان مردے دیدم کہ مدعی بود بہ تفسیر و تذکیر و علم با من اندرین معنی مناظرہ کرد۔ صفحہ ۱۹۲

ایک دوسرے مقام پر یہ عبارت ملتی ہے:

» و در ہندستان دیدم کہ اندر زہر قاتل کرمی پدید آمدہ بود و زندگی وے بدان زہر بود۔ صفحہ ۳۲۰

کشف المحجوب سوال و جواب کی شکل میں مرتب نہیں اور بعد کے تذکروں تذکرۂ عطار و نفعات الانس وغیرہ کا ایک نہایت ضروری ماخذ ہے۔ اس کی فنی اور ادبی حیثیت کی بنا پر پنجاب یونیورسٹی نے فارسی کے اعلیٰ امتحان کے نصاب میں شامل کر لیا ہے۔

مخدوم علی بن عثمان ہجویری اور خواجہ معین الدین چشتی کی فضیلت کا مقابلہ ہمارے خیال میں غیر سنجیدہ اور ناموزوں ہے۔ ع طالع شہرت رسوائی مجنون بیش است۔ سے ہمیں انکار نہیں لیکن خواجہ صاحب نے تو خود مخدوم کے مزار پر آکر چلہ کشی کی ہے اور رخصت کے وقت اپنا یہ شعر نذر عقیدت کیا ہے:

گنج بخش ہردو عالم مظهر نور خدا کاملان را پیر کامل ناقصان را رہنما

مخدوم کی وفات ناصر اقبال سنہ ۸۴۶۵ ہجری میں ہوئی یہ سنہ ۸۴۵۵ ہجری میں۔ سلطان ابراہیم سنہ ۸۴۷۲ ہجری میں جب وارد لاہور ہوتا ہے آپ کے مقبرے کی تعمیر کا حکم دیتا ہے۔ مسعود ثالث اپنے عہد میں آپ کے روضے کی زیارت کو آتا ہے۔ مزار آج بھی مرجع خلایق ہے۔ باقاعدہ عرس ہوتا ہے مختصر یہ کہ دانا صاحب آج بھی پنجاب کے سب سے بڑے ولی مانے جاتے ہیں۔

صفحہ ۲۷۳۔ »خواجہ معین الدین چشتی سنجری اصفہانی، کہتے ہیں کہ 'خواجہ صاحب پہلے صوفی ہیں جو بالائی ہندستان میں آکر تصوف کا چراغ روشن کرتے ہیں۔

بعض ضعیف روایتوں میں انہیں اصفہانی لکھا ہے۔ ان کو سنجری (بہ فتح سین و سکون نون و فتح جیم و تحریک را و سکون یا) کہنا بر بنائے عدم تحقیق ہے۔ ان کی صحیح نسبت سجزی بہ حرکت سین و سکون جیم و کسرہ زایے معجمہ و سکون یا ہے۔ چوں کہ سبستان کے رہنے والے ہیں اس لیے سجزی کہلائے۔ آئین اکبری میں ابوالفضل کے تقریباً یہ الفاظ ہیں: «خواجہ معین الدین از سیستان است بنا برین اورا سجزی می نویسند کہ معرب سجزی است»۔ فرشتہ کا بیان ہے: تولد او در بلدہ سبستان بودہ، (صفحہ ۳۷۵ نول کشور)۔

ابوالفضل اور فرشتہ سے قدیم تر حوالہ عصامی کی فتوح السلاطین میں آتا ہے جو سنہ ۷۵۰ھ کی تالیف ہے چنانچہ:

معین الدین آن سجزی دین پناہ کہ خفته است باجبر آن مرد راہ
چو اورا زیارت شہنشاہ کرد و زانجا سوئے تخت کہ راہ کرد

(صفحہ ۴۴۷)

صفحہ ۲۷۶ - ترکوں کے قبیلے کا نام غز بہ ضم اول ہے نہ بہ فتح اول جیسا کہ پروفیسر نے لکھا ہے۔ یہ قبیلہ تاتاری نہیں ہے بلکہ ترک۔

(حاشیہ) اکاف بہ تشدید کاف ہے نہ بہ تخفیف تشدید۔ اندلسی 'Undulusi' یہ نسبت تقویم البدان میں بہ فتح اول و سوم ہے۔

صفحہ ۲۷۴ - کہتے ہیں کہ خواجہ کے بزرگ سیستان میں رہتے تھے۔ آپ کی ولادت اصفہان سنہ ۵۳۷ھ میں واقع ہوئی اور نشوونما خراسان میں پائی لیکن

صفحہ ۲۷۵ - پر کہتے ہیں۔ خواجہ کے والد غیاث الدین کی موروثی املاک سیستان میں تھی مگر خواجہ کی ولادت سے دو سال بعد ظالم تاتاری، غزوں کے حملوں سے تنگ آکر جو وقتاً فوقتاً سیستان پر ہوا کرتے تھے نقل مکان کر کے خراسان چلے گئے اور نواح نیشاپور میں آباد ہو گئے اور وہیں سنہ ۵۵۱ھ میں فوت ہوئے۔ اس وقت خواجہ کی عمر ۱۴ سال کی تھی۔

یہ مان کر کہ خواجہ سنہ ۵۳۷ھ میں پیدا ہوئے، دو سال بعد یعنی سنہ ۵۳۹ھ میں ان کے والد سیستان پر غزوں کے حملوں کی وجہ سے ہجرت کر کے نیشاپور کے نواح میں آباد ہو گئے۔ یہ بیان وہی شخص دے سکتا ہے جو تاریخ سے ناواقف ہو۔ غزوں سے بچنے کی پناہ ڈھونڈی بھی تو کہاں نیشاپور میں جو غزوں کا خاص اڈا تھا

لیکن اس وقت غز آگے کہاں سے۔ وہ تو اس تاریخ سے دس سال بعد نمودار ہوئے ہیں جب سنہ ۵۵۴۹ء میں سلطان سنجر کو شکست دے کر خراسان پر اپنا قبضہ کرتے ہیں۔ سیستان میں تو ان کی تاخت پہلی مرتبہ سنہ ۵۵۶۴ء میں ہوئی ہے (تاریخ سیستان صفحہ ۳۹۱) صفحہ ۲۸۱ 'خواجہ صاحب دس محرم سنہ ۵۵۶۱ء کو اپنے چالیس مریدوں کے ساتھ 'جمیر پہنچے۔ یہ رائے پتھورا کا زمانہ تھا۔

خواجہ کے سلسلے میں ان کی تاریخ وفات کے سوا تمام تاریخیں قیاسی معلوم ہوئی ہیں۔ یہاں تو تاریخ اور مہینہ تک دے دیا ہے۔ ہمارے خیال میں یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ یہ تاریخ غلط ہے یا پھر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ پرتھی راج کی گدی نشینی سے قبل وارد اجمیر ہوئے کیوں کہ سنہ ۵۵۶۱ء تک پرتھی راج گدی پر نہیں آیا تھا۔ یہ تاریخ خواجہ کی آمد اجمیر سے بہت پہلے کی معلوم ہوئی ہے۔ پرتھی راج کے قصے کا ادخال خواجہ کے حالات میں اکبری عہد کے بعد ہوا ہے۔

صفحہ ۲۸۲ - 'آنا ساگر'۔ صحیح تلفظ بہ فتح الف اناساگر ہے۔

صفحہ ۲۸۴ - اس صفحے میں عصامی اور اس کی مثنوی فتوح السلاطین کا جس کو ڈاکٹر آغا مہدی حسین پروفیسر آگرہ کالج نے مرتب کیا ہے تذکرہ لایا جاتا ہے۔ یہ پروفیسر کی فروگزاشت کی نہیں بلکہ ان کے اضطراب کی مثال ہے۔ بہلا خواجہ معین الدین کے حالات میں فتوح السلاطین کے تعارف کا کیا موقع ہے۔ اگر پروفیسر عصامی کے وہ اشعار درج کرتے جو خواجہ کے متعلق ہیں تو بھی ایک بات ہوئی مگر انہوں نے یہ بھی نہ کیا۔ عصامی کا ذکر ان کو محمد تغلق کے عہد میں حسب قاعدہ لانا چاہیے تھا۔

صفحہ ۲۹۱ - خواجہ معین الدین کے تفصیلی حالات کے بعد جن میں خوش اعتقادی کی حد تک صوفی روایات کی تقلید کی ہے شمس العلماء خواجہ صاحب کے دیوان سے مختلف نمونے مع ترجمہ دیتے ہیں ان میں بعض موقع صاف نہیں ہیں۔ چند مثالیں یہاں دی جاتی ہیں:

بیا و ہرجو جہاں را بہ ششدر اندر نہ درین قہار بیک داد ہرچہ ہست ترا
دوسرے مصرع 'داد' کی جگہ 'داو' چاہیے۔ پہلے مصرع کا ترجمہ کیا ہے:

Come out put both the worlds with in the six gate,

ششدر یہاں کنایۂ 'عجز و حیرانی کے معنوں میں ہے نہ اس کے لفظی معنوں میں۔

تو باز شاہی و از دست شاہ پریدی بغیر شاہ مکن میل و سوے شہ باز آ

مصرعہ دوم کا ترجمہ ہے : Do not intend to fly in any other direction : without the Kings assent, come back to the King. 'ترجمہ 'شاہ کے سوا کسی اور کی طرف رغبت نہ کر، مناسب ہے۔

صفحہ ۲۹۸

مگو کہ کثرت اشیا نقیض وحدت تست نو در حقیقت اشیا نظر فکن ہمہ اوست
بہ شعر ترجمے سے چھوٹ گیا ہے

صفحہ ۳۰۰

ز بحر عشق یک قطرہ ظہور ستر منصور بست
بطرف ہمت عاشق ازین کم تر نمی گنجد
'بظرف، کی جگہ بطرف چھپا ہے اور مصرع کا ترجمہ بھی محل نظر ہے۔
Less than this is not possible for a lover's spirit.

صفحہ ۳۰۴

واقف آنست کہ دل واقف اسرار شود مرد آنست کہ جان طالب دیدار شود
پہلے مصرع میں 'واقف، کی جگہ 'وقت، اور دوسرے مصرع میں 'مرد، کی جگہ 'جائے،
صحیح ہے۔

صفحہ ۳۰۲

چہ رشکھاست کہ از یاد می برم ہر شب کہ روئے او ز چہ بروی دوست می آید
اور مصرعہ اول کا ترجمہ :- How jealous am I of my power of remembrance
every night. مصرعہ اول میں 'یاد، کی جگہ 'باد، صحیح ہے یعنی باد صبا

صفحہ ۳۰۵

یعنی آن لطف و عنایت کہ خداوند مراست چہ عجب باشد اگر بندہ گنہگار شود
پہلے مصرع میں 'آن، کے بہ جائے 'زان، بہتر قرات ہے۔

صفحہ ۳۱۸

سرغم عشقش را با خلق معین کم گوی احوال سلاطین را با کس توان گفتن
دوسرے مصرع میں 'احوال، کی جگہ 'اسرار، زیادہ مناسب ہے۔

صفحہ ۳۲۵ خواجہ صاحب کی غزلیات پر رائے زنی کرنے ہوئے کہتے ہیں
کہ اپنے عہد کے سب سے بلند مرتبہ شاعر تھے۔ ان کا انداز رنگین اور واضح ہے اور

کلام جو دقیق خیالات کا مخزن ہے خوب صورتی سے مرتب اور تاثیر کے ساتھ ادا ہوا ہے۔ ان کے اشعار میں جو عشق حقیقی سے سرشار ہیں ہمیشہ پارسایانہ مٹانت اور انبساط موجزن ہے۔ صوفی شعرا میں سے ان کا کلام خواجہ حافظ کے کلام کے ساتھ بہت قریبی مشابہت رکھتا ہے۔ مگر ان کے ہاں بادہ و مے خانہ اور ساقی و شاہد پہل ہی نگاہ میں روحانی معلوم ہوئے ہیں برخلاف حافظ کے جن کے گل و مل اور بلبل اور گیسوے دلبر ان کو اپنے زمانے کے سربرآوردہ لامذہب اور رند کی حیثیت سے عوام کی تضحیک و تشنیع کا نشانہ بناتے ہیں۔ خواجہ معین الدین کے ہاں یہ الفاظ مادی مفہوم میں مرکز مرکز نہیں آئے بلکہ حقیقت کے حامل ہیں۔ خدا اور عشق خدا ان کے مشارالہ ہیں۔ نوجوان عشاق حافظ کے کلام سے لازمی طور پر تسکین پاتے ہیں کیوں کہ یہ اشعار ان کے جذبات اور خیالات کے آئینہ دار ہیں۔ یہی وجہ ہے جو حافظ اس قدر جاذب قلوب اور مقبول عام ہیں۔

شمس العلماء نے اس کے بعد حافظ کی شاعری کے دو پہلو حقیقت اور مجاز پر بحث چھیڑی ہے لیکن ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔ اسی سلسلے میں وہ حافظ کی موہومہ و مفروضہ معشوقہ شاخ نبات اور اس کے واسطے حافظ کے عشق کو نہیں بھولے ہیں لیکن اس ذکر و اذکار سے میں اپنے اصل مقصد سے دور ہٹ گیا ہوں۔ پروفیسر کا خلاصہ بحث یہ ہے کہ حافظ ابتدا میں ایک بے قید اور آزادانہ زندگی بسر کرتے رہے۔ آخر عمر میں انہوں نے تصوف کا کوچہ اختیار کر لیا۔

ادھر خواجہ معین الدین کی زندگی اور ان کی شخصیت ہر قسم کے شبہ سے بری ہے۔ وہ شروع سے آخر تک صوفی صاف باطن رہے۔ ان کی ابتدائی زندگی اور اس کے مشاغل پاک اور معصومانہ ہیں۔ ان کے نغمے مجازی عشق کی لے میں نہیں جو کرب اور کرہن اذیت اور ہیجان کا مورث ہے۔ بلکہ ان کی طبیعت عشق حقیقی کے واسطے وقف ہے جو ارفع و اعلیٰ اور خالص ہے اور زندگی کے حقیقی اسرار اور ہمارے مقصد حیات کو واشگاف کرتی ہے۔ وہ اپنے ناظرین کو وجدانیات کی فضا میں لے جاتے ہیں اور عالم روحانیات کی سیر کراتے ہیں۔ ان کی شاعری کا سب سے موقر وصف استغنا کا قوی جذبہ ہے جو حافظ سمیت اوروں میں غیر حاضر ہے۔ انہوں نے صلے کے واسطے کسی پادشاہ کی خوشامد نہیں کی نہ کسی امیر کی یا خسرو والا جہ کی مدح میں کوئی غزل یا قصیدہ لکھا۔ وہ ایک نہایت شان دار اور گراں قدر طرز کے مالک ہیں اگرچہ عشق اور شراب جو فارسی شاعری کے عام جوہر ہیں ان کے کلام

کے بھی نمایاں عنصر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ خواجہ صاحب کی شراب عیناً اس شعر کے مصداق ہے :

مرا از قدح بادۂ سرمہ‌دست و زین بادۂ مقصود من بے خودی است

اور حافظ کی شراب تو ہر حال میں محتمل علیہ ضرور ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری انداز و بیان کے لحاظ سے نہایت دلکش اور شیریں ہے۔ لیکن اس میں خواجہ کا سا رنگ ڈھنگ اور حرارت موجود نہیں۔

خواجہ صاحب نہایت خوش قسمت ہیں جنہیں شمس العلماء کی ذات میں ایسا جوشیلا معتقد مل گیا ہے جس نے تمام دنیا کے برخلاف نہ صرف خواجہ صاحب کو شاعر ہی ثابت کر دیا بلکہ پورے جوش و خروش کے ساتھ ان کی شاعری کے پایے کو حافظ سے بھی بڑھا دیا لیکن کیا یہ حقیقت ہے یا ہم کوئی خواب دیکھ رہے ہیں :

آرزو خوبست اما این قدر ہا خوب نیست

ہم مین شمس العلماء کا سا جوش اور وجدان نہیں جو ان کے ہر بیان کو صوفیانہ انداز میں آئنا و صدقنا کہ دیں۔ ہماری رائے میں یہ ایک غلط شناخت والا معاملہ ہے۔ جس طرح کوئی مسافر غلط راستہ اختیار کر لیتا ہے اور منزل مقصود سے بھٹک کر کہیں کا کہیں نکل جاتا ہے۔ یہی کیفیت شمس العلماء کی ہے انہوں نے خواجہ صاحب کے دھوکے میں کسی اور معین کا دیوان اٹھا لیا ہے اور ایک دلکش انداز میں اس پر رائے زنی شروع کر دی۔ یہ غلطی اسی قسم کی غلطی ہے جو مولانا شبلی سے سرزد ہوئی ہے کہ رودکی کے گمان پر قطران تبریزی کا دیوان سامنے رکھ لیا اور دل کھول کر داد دیتے رہے۔

متاخرین میں سے بعض تذکرہ نگار مثلاً تقی اوحدی، والہ، میرحسین دوست سنبھلی بعض اشعار خواجہ صاحب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ لیکن خواجہ صاحب کی طرف دیوان کا انتساب گزشتہ صدی سے شروع ہوتا ہے۔ منشی نول کشور اس کو طبع کرنے میں لیکن جیسا کہ میں اپنے ایک مضمون 'دیوان حضرت خواجہ معین الدین حسن سجزی' میں دکھا چکا ہوں کہ متاخرین کی یہ شہادت دیوان کا تعلق خواجہ صاحب کے ساتھ وابستہ کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ سب سے پہلے یہ سوال پیش آتا ہے کہ حضرت کے عہد سے لے کر گزشتہ صدی تک یہ دیوان گنج غنی کی طرح کہاں غائب رہا اور خواجہ صاحب کے سوانح نگاروں کی نظروں سے کیوں کر اوجھل رہا؟

دیوان ہذا طبع نول کشور ۹۱ صفحات پر ختم ہوتا ہے۔ غزلیات کے سوا اس میں کوئی صنف نظم موجود نہیں۔ غزلوں کی تعداد ایک سو اکیس ہے اور ابیات کا شمار گیارہ سو بارہ سو کے درمیان ہے۔ شاعر اپنا تخلص دو طرح سے لاتا ہے یعنی معین اور معینی۔ متعدد غزلیں حمد و نعت میں ہیں۔ کلام سراسر عشق و عرفان کے رنگ میں ڈوبا ہے۔ عشق الہی کا جذبہ بہت غالب ہے۔ رندی اور سرمستی کے مضامین خال خال موقعوں پر نظر آتے ہیں۔ خبریات کا ذکر جو کہ عراقی اور حافظ کے ہاں بہت غالب ہے یہاں بالکل دھبیا ہے۔ شوخی مطلق نظر نہیں آتی۔ متین اور سنجیدہ خیالات قدم قدم پر دامن گیر نظر آتے ہیں۔ مذہب سے عداوت نہیں۔ نہ شیخ و زاہد کا استخفاف منظور ہے۔ تجرید و ترک تعلق شاعر کا پیغام خاص ہے۔ یہاں تک کہ بہشت جو زہاد کی منتہا ہے مقصود ہے دام گاہ علائق بتادی گئی ہے۔ اور خیال میں نزاکت اور خوش اسلوبی جو متاخرین کا دست مایہ ناز ہے غلبہ پائے ہوئے ہے۔ زبان میں ایسا لوج، کھلاوٹ اور لطافت موجزن ہے جو خواجہ صاحب کے زمانے میں قطعی نامعلوم ہے۔ بندشیں اور ترکیبیں متاخرین کی طرز میں ہیں۔ اظہار خیال کے واسطے بوقلموں اور متنوع پیرائے شاعر کے قبضے میں ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزل اس عہد تک بہ درجہ کمال ترقی پاچکی تھی۔

کلام کا جوہر سادگی سادہ بیانی اور سادہ خیالی ہے۔ تکلفات سے عام طور پر احتراز ہے۔ خیالات کی رنگارنگی اور تنوع غزل کا طغرای امتیاز ہے لیکن اس دیوان میں بیرونی اور اجنبی خیالات بہت کم چھیڑے گئے ہیں۔ نفس مضمون پر توجہ مائل ہے۔ حقائق و دقائق تصوف، واردات سلوک، تجرید و تفرید، فنا و بقا، نفی و اثبات، شوق دیدار وغیرہ کے اظہار پر شاعر کی تمام شاعری مبذول ہے۔ مضمون کی اس تنگی سے کلام میں ایک خفیف سی جہلک نمودار ہے۔ جدت اور آمد اچھے خاصے پیمانے پر ہے بعض ابیات ایسے صاف اور ہموار نکل آئے ہیں کہ دل میں چکٹیاں لیتے ہیں۔ یہ ایسے شخص کا کلام ہے جو جذبات عشق الہی سے سرشار اور رسول عربی کا عاشق زار ہے۔ مسافر منزل طریقت ہے لیکن شریعت کی روشنی میں۔ عشق ہے لیکن متانت کا دامن پکڑے ہوئے۔ دیوانگی میں بھی دانائی کی ادا موجود ہے۔ مسائل معرفت کے ساتھ فلسفہ تصوف کی اصطلاحات بے تکلفی اور خوش مذاقی کے ساتھ برتی گئی ہیں۔ جو بات حافظ اور عراقی کے ہاں موجود نہیں۔ ان دقائق نے کلام کو بعض اوقات پیچیدہ بنادیا ہے۔

شاعر اپنے آپ کو مسکین معین کہنے کا عادی ہے - دیوان کے تتبع سے اس قدر اور پایا جاتا ہے کہ شاعر اپنی زندگی میں واعظ ضرور رہا ہے کیوں کہ بعض مقطعوں میں اس نے منبر، مجلس اور وعظ کی طرف تلمیح کی ہے چنانچہ :

معین برآی بمنبر بگویی نکتہ عشق کہ بلبل چمن عشق در زمانہ توی
(دیگر)

گرچہ شاہان را بتخت و تاج زینت می دهند جلوہ مسکین معین بر تاج و منبر کردہ اند
(دیگر)

معینی گرہمی خواہی کہ سرش بر زبان رانی مقام آن سر دار است بر منبر نمی گنجد
(دیگر)

بیا بوعظ معینی رموز عشق شنو کہ از حکایت او بوی دوست می آید
(دیگر)

خلق گویندم معین این راز بر منبر مگوئے آہ کین آتش ہزاران واعظ و منبر بسوخت

ان اشعار کی شہادت سے شاعر کا واعظ ہونا مفہوم ہوتا ہے اس لیے واعظین کی جماعت میں اس کی تلاش ضروری ہوئی - چنانچہ ایک واعظ جو شاعر بھی ہیں بعد تلاش ہمیں ملے ہیں - ان کا نام مولانا معین الدین بن مولانا شرف الدین حاجی محمد الفراہی والہراتی ہے - سلطان ابوالغازی حسین کے عہد کے زبردست فاضل ہیں اور جامی کے ہم عصر - آپ اپنے عہد کے مشہور واعظ اور مصنف ہیں - دنیاوی تعلقات سے اس قدر بیزار تھے کہ سنہ ۹۰۰ھ میں آپ کے بھائی مولانا نظام الدین قاضی ہرات کی وفات پر جب سلطان حسین نے بہ اسرار تمام منصب قضا آپ کی خدمت میں پیش کیا آپ نے بہ درجہ مجبوری قبول کیا اور سال بھر کے بعد اس سے دست کش ہو گئے - علم و فضل اور زہد و ورع کے لحاظ سے ایک ممتاز ہستی تھے - طبیعت میں بلندی اور مزاج میں استغنا تھا - جامع مسجد ہرات میں ہر جمعے کو آپ کا وعظ ہوتا تھا - تقریر میں تاثیر اور بیان میں دل کشی تھی - ان کی مجالس میں لوگ ہزاروں کی تعداد میں حاضر ہوتے ان میں جلیل القدر امرا بھی شامل ہوتے اور مولانا ان کی دنیاوی وجاہت کی پروا نہ کر کے برسر منبر ان کے افعال شیعہ پر سرزنش کرتے اور وہ دم نہ مارتے - کامل چالیس سال آپ نے وعظ و تذکیر میں صرف کیے - وعظ سے جو وقت بچتا تصنیف و تالیف میں صرف کرتے - مولانا نے برخلاف دیگر علما کے اپنی مجالس وعظ کو حتی الوسع دلچسپ اور شگفتہ بنانے کی کوشش کی اور موقع بہ موقع نظم کا عنصر داخل

کر کے ان میں اور بھی دلکشی پیدا کر دی۔ شعر میں آپ کا پایہ بلند ہے اور کلام میں عشق و تصوف کا رنگ غالب ہے۔ طبیعت زودگوئی کی عادی معلوم ہوتی ہے۔ حبیب السیر میں (صفحہ ۳۳۸، جلد سوم، جزو سوم) جس سے میں نے مذکورہ بالا اطلاع حاصل کی ہے سال وفات سنہ ۹۰۷ھ دیا ہے۔

مولانا معین الدین کثیر تصنیفات کے مالک ہیں :- (۱) تفسیر بحر الدور۔ (۲) تفسیر حدائق الحقائق فی کشف اسرار الدقائق۔ (۳) واضحہ فی اسرار الفاتحہ، سورۃ فاتحہ کی تفسیر۔ (۴) معارج النبوة فی مدارج الفتوة۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مفصل سوانح عمری۔ سنہ ۸۹۱ھ میں اس کی ابتدا ہوئی اور کئی جلدوں میں لکھی گئی۔ اس میں ایک مقدمہ، چار رکن اور ایک خاتمہ ہے۔ (۵) روضة الواعظین فی احادیث سید المرسلین چار جلدوں میں۔ (۶) تفسیر سورۃ یوسف۔ (۷) اعجاز موسوی، حضرت موسیٰ کے حالات میں ایک مبسوط تالیف ہے۔ ان کے علاوہ اور رسالے اور کتابیں کثرت سے ہیں۔ نظم میں آپ نے بہت کچھ لکھا ہے اور غزل و رباعی کثرت سے لکھی ہے۔ ایک مثنوی بھی ان کی یادگار ہے۔

دیوان زیر بحث بھی مولانا معین الدین کی یادگار ہے جو انتخاب معلوم ہوتا ہے۔ ان کی پرگوئی سے تو اندازہ ہوتا ہے کہ پورا دیوان بہت ضخیم ہوگا۔ مولانا کا قاعدہ ہے کہ وہ اپنی تصانیف میں دیگر مشاہیر شعرا کے علاوہ اپنے طبع زاد اشعار بلکہ بعض اوقات پوری پوری غزلیات تک لانے کے عادی ہیں اور مکرر بھی لے آئے ہیں۔ اس طرح انسان ان کی تصنیفات سے پورا دیوان حاصل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ثبوت میں پروفیسر کی انتخاب کردہ غزلیات سے نمونہ چند غزلوں کی نشان دہی ذیل میں مولانا کی تالیفات سے کی جاتی ہے :

صفحہ ۲۵-۳۲۱ :

حمدیکہ ہم چو بحر کرم بیکران بود حمدیکہ شکر نعمت ہر دو جہان بود

شمس العلماء نے پورا قصیدہ نقل کیا ہے۔ مطبوعہ دیوان (طبع نول کشور سنہ ۱۲۸۸ھ) میں یہ قصیدہ صفحہ ۱۶-۱۹ پر موجود ہے۔ اس میں ایک کم بچاس اشعار ہیں۔ مولانا معین الدین تمام قصیدہ اپنی تالیف معارج النبوت (مقدمہ۔ فصل اول، تحمید الثانی عشرہ) میں درج کرتے ہیں۔ قصیدے کی ابتدا میں یہ الفاظ ہیں : «قال مؤلف الكتاب ختم الله آجاله بالرشد والعواب» مصنف کی اس عبارت سے ثابت ہے کہ قصیدہ ہذا خود ان کی اپنی تصنیف ہے۔ اس قصیدے کے چند شعر مولانا کی ایک

دوسری تصنیف 'اعجاز موسوی' میں منقول ہیں اور ان کے شروع میں مصنف کا دعویٰ ہے 'چنان کہ فقیر گوید'۔

صفحہ ۲۹۷ :

کسے کہ عاشق و معشوق خویشتن ہمہ لوست حریف خلوت و ساقی انجمن ہمہ اوست دیوان میں یہ غزل صفحہ ۱۳ پر ملتی ہے۔ اس میں گیارہ شعر ہیں۔ معارج النبوت (مقدمہ، فصل اول، تحمید الثامن کا آخر) میں تمام غزل مرقوم ہے اور شروع میں 'ملوفہ' آیا ہے جس سے ثابت ہے کہ یہ غزل مولانا معین الدین کی ہے۔

صفحہ ۳۰۷ :

راہ بکشای کہ دل میل بہ بالا دارد پردہ برگیر کہ جان عزم تہاشا دارد دیوان میں صفحہ ۲۹ پر یہ نو شعر کی غزل ملتی ہے۔ ادھر معارج النبوت (مقدمہ، فصل سوم، النعت التاسع کا خاتمہ) میں کامل غزل تحریر ہے۔ اور گمان غالب ہے کہ مصنف کی ملک ہے۔

صفحہ ۳۰۴ :

واقف آنست کہ دل واقف اسرار شود مرد آنست کہ جان طالب دیدار شود شعر ہذا جس طرح شمس العلماء نے نقل کیا ہے مہمل بن گیا ہے۔ دیوان میں صفحہ ۲۷ پر یہ غزل جس میں ۲۱ ابیات ہیں درج ہے۔ اس غزل کے سات شعر معارج النبوت (رکن اول، باب دوم، فصل پنجم) میں آئے ہیں۔ ان کا عنوان ہے 'چنان کہ معین دیوانہ تو گوید'۔ اس غزل کے پانچ اور شعر مع معارج النبوت مطبوعہ (رکن سوم، باب چہارم، فصل بست و چہارم، در لطائف و اشارات، صفحہ ۲۱۹) میں پائے جاتے ہیں اور شاعر حسب معمول گویا ہے۔ 'چنان چہ فقیر تو گوید'۔

صفحہ ۳۰۰ :

مرا در دل بغیر از دوست چیزی در نمی کنجد بخلوت خانہ سلطان کسی دیگر نمی کنجد اس غزل کے گیارہ شعر ہیں اور دیوان میں صفحہ ۲۵ پر ملتی ہے۔ معارج النبوت (رکن اول، باب ہفتم، فصل سیزدہم، لطیفۃ الثانیہ) میں اس غزل کے چار شعر ملتے ہیں۔ ظن غالب ہے کہ مصنف کی ملک ہے۔

اس سے زیادہ مثالیں بہم پہنچانا طوالت کا موجب ہوگا۔ ورنہ اور مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن میں مولانا معین الدین کی تصنیفات اور موجودہ دیوان میں

وہی اشعار موجود ہیں۔ جب دیوان کے اس قدر ایات مولانا کے ثابت ہوئے تو کیا وجہ ہے کہ باقی غزلوں کو مولانا کی زادۂ طبع نہ مانیں اور تمام دیوان انہی کی طرف منسوب نہ کریں جس کے فی الحقیقت وہ مالک اور جائز مالک ہیں ۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو رسالہ اردو اور رنگ آباد، صفحہ ۴۰۹ بابت جولائی، سنہ ۱۹۲۲ ع، جس سے عبارت بالا منقول ہے۔

صفحہ ۳۳۰ - قطب الدین کے سپہ سالار بنائے جانے کے موقع کے وقت لکھتے ہیں کہ 'سلطان نے اس کو اپنے دشمن کھانڈے رائے کے خلاف مقرر کیا جو مسلمانی طاقت اور حکومت کے واسطے خطرہ ثابت ہو رہا تھا۔ کھانڈے رائے نے سلطانی فوجوں کو متواتر شکستیں دی تھیں اور دہلی اور میرٹھ کے قلعوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ قطب الدین نے ایک بڑا اور آراستہ لشکر جمع کیا اور سنہ ۵۸۹ھ میں کھانڈے رائے اور اس کے اتحادیوں کے خلاف اس کی کامیاب قیادت کی۔ اسی سال وہ میرٹھ اور دہلی کی طرف بڑھا اور دوبارہ ان پر قابض ہو گیا۔'

لیکن صفحہ ۲۸۷ پر پروفیسر تراوڑی کی جنگ میں جو سال ماسبق میں سلطان معز الدین محمد بن سام اور یرتھی راج کے درمیان ہوتی ہے کھانڈے رائے کی ہلاکت کا واقعہ ضبط تحریر میں لاچکے ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے :-

صفحہ ۲۸۷ سنہ ۵۸۸ھ میں شہاب الدین نے دوسرا حملہ کیا۔ اس کی فوج سوار و پیادہ تقریباً ایک لاکھ تھی یرتھی راج کا لشکر اس سے ٹکنا تھا۔ دونوں فوجیں تراوڑی کے میدان میں مقابل ہوئیں۔ دن بھر کی سخت جنگ کے بعد راجا اور اس کے اتحادیوں کی فوجوں کو ہزیمت ہوئی اور کھانڈے رائے سپہ سالار

۱۔ میں کوئی تعجب نہ ہوا اگر دیوان ہذا کا انتخاب خواجہ کی طرف اکہدی عہد میں عمل میں آیا ہو۔ اکہدی کے ساتھ شاہی خاندان کی ارادت نے سلطنت کا ہاتھ چشتیوں کے سر پر رکھ دیا تھا۔ شاہی مستندین کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے عجب نہیں خواجہ صاحب کو شاعر و مصنف قرار دیا گیا ہو اور کسی بے روئے دانستہ یا نادانستہ خواجہ کے نام کے ساتھ اس دیوان کو شہرت دی ہو۔ اس سے زیادہ واضح مثال کتاب 'گنج الاسرار' کی ہے جو اسی عہد میں وجود میں آ کر خواجہ صاحب کے نام کے ساتھ منسوب کر دی گئی ہے۔ اس تالیف کا ایک قدیم مخطوطہ بہ کتابت شرف الدین القریشی سنہ ۹۸۰ھ کا نوشتہ میرے مجموعہ کتب میں جو اب پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانے میں محفوظ ہے موجود ہے اس کا ۳۷۸ ہے۔ نسخہ ہذا کے ساتھ بعض اسناد و وصایا بھی ہیں جو خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور شیخ فرید الدین گنج شکر کی طرف سے کتاب ہذا کے تعلق میں دی گئی ہیں۔

میدان جنگ میں مارا گیا۔ رائے پتھورا جو رات کی تاریکی میں نکل بھاگا تھا، گرفتار ہو کر لایا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

یہ بیان ممکن ہے کہ پروفیسر نے فرشتہ سے نقل کیا ہو جو کہتا ہے :-
 ”و کھانڈے رائے حاکم دہلی و بسیاری دیگر از رایان در جنگ مغلوبہ کشته شدند و پتھورا در حدود سرستی گرفتار گشته بموجب فرمان سلطان بہ قتل رسید۔“
 لیکن اس جنگ کی سب سے قدیم یادداشت میں جو طبقات ناصری میں محفوظ ہے
 ”ترابن کی دوہوں جنگور۔ میں کھانڈے رائے کی جگہ گوبند رائے کا نام ملتا ہے۔
 پہلی جنگ میں سلطان کے نیزے کی ضرب سے اس کے دو دانت ٹوٹ جاتے ہیں۔
 دوسری جنگ میں گوبند رائے کی لاش اس کے ٹوٹے دانتوں کی وجہ سے میدان میں
 پہچانی جاتی ہے۔“

بہر حال اس کھانڈے رائے کی نسبت جس کا وجود ہی مشتبہ معلوم ہوتا
 ہے یہ دعویٰ کرنا کہ اس نے سلطان (معزالدین محمد) کی فوجوں کو متواتر شکستیں
 دیں قطعاً ایک غیر تاریخی بیان ہے۔

صفحہ ۳۳۱ - 'Khakkar' صحیح لفظ کھوکھر ہے۔ قدیم تلفظ بہ تخفیف
 واو تھا۔ ہائے مخلوط فارسی میں لکھی نہیں جاتی اس لیے ککر (بہ ضم اول)
 لکھتے ہیں۔

'Dumyak' بہ فتح دال ہے نہ بالضم جیسا کہ پروفیسر نے لکھا ہے۔ سلطان
 معزالدین کے قاتل کھوکھر نہیں تھے بلکہ ملاحدہ فدائی۔

صفحہ ۳۳۱ - پروفیسر کا قول ہے کہ 'ایک قابل ذکر امر جو تاریخ سے معلوم
 ہوتا ہے اور ہماری دلچسپی کے سامان رکھتا ہے یہ ہے کہ اس زمانے میں فارسی ادیبوں
 اور باکمالوں کی ایک بڑی تعداد طوس نیشاپور اور غور و غزنیں سے رضاکارانہ طور
 پر سلطانی افواج کے ساتھ ہندستان آئی جس کے ذریعے سے فارسی بول چال اور شاعری
 کا ذوق اس ملک میں اسی معیار پر قائم رہا جو سلطان محمود کے زمانے میں پہنچ چکا
 تھا۔ ان میں سے بعض سلطانی انعام سے مالا مال ہو کر اپنے وطنوں کو لوٹ گئے اور
 بعض اسی ملک میں آباد ہو گئے۔“

'قبل مغل فارسی' میں ہم وقتاً فوقتاً ایرانی ادیبوں کا ذکر پڑھتے ہیں۔ معلوم
 نہیں پروفیسر کے کون سے ذرائع ہیں جن سے یہ ادبی قسم کی اطلاع انہوں نے حاصل
 کی ہے جن تک اور لوگوں کی رسائی نہ ہو سکی۔ پروفیسر کا بیان شاید درست ہو

لیکن تصدیق اور تفصیل کا محتاج ہے۔ اس کے بغیر ہماری سنجیدہ توجہ کا مستحق نہیں ہے۔

صفحہ ۳۳۲ - اسی طرح قطب الدین ایبک کے تذکرے میں کہا ہے کہ اس نے فارسی کی سرپرستی میں اپنے آقا کی روایات کو قائم رکھا لیکن اپنے دعوے کا کوئی ثبوت نہیں دیا صرف بہاء الدین اوشی کی رباعی پر قطبی قدردانی کی تمام داستان ختم کردی ہے۔ شمس العلماء اگر زرا تکلیف گوارا کرتے تو اس دور کے لیے جس پر تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے کم از کم ایک دو اہل قلم کے نام بہ آسانی حاصل کر سکتے تھے۔ مثلاً مولانا حسن نظامی تاریخ تاج المآثر کے مصنف یہ ہندستان کے پہلے مورخ ہیں۔ تاج المآثر میں موقع بہ موقع انہوں نے اپنا کلام درج کیا ہے۔ دوسرے فخر الدین مبارک شاہ المعروف بہ فخر مدبر غزنوی ہیں جن کی ساری عمر ہندستان میں گزری ہے۔ ان کی کتاب سلسلۃ الانساب قطب الدین کے نام پر معنون ہے۔ دیباچے میں عہد قطبی کی مختصر تاریخ حوالہ قلم کی ہے۔ یہ حصہ ڈاکٹر ڈینی سن راس نے بہ نام 'تاریخ فخر الدین مبارک شاہ' طبع بھی کر دیا ہے۔

صفحہ ۳۳۴ - عہد شمسی میں فارسی شعرا کے تازہ واردین کے ذیل میں پروفیسر نے ناصری اور روحانی کے دو نام دیے ہیں اور اس امر پر مصر ہیں کہ یہ ایرانی شعرا محض قدردانی ہند کی بنا پر آئے تھے نہ بہ غرض سیرو تفریح۔

پروفیسر کا دعویٰ مغایہ عہد کے واسطے صحیح مانا جاسکتا ہے لیکن اس عہد کے واسطے غلط۔ یہ فتنہ چنگیزی کا زمانہ ہے۔ ماوراء النہر اور ایران پر قیامت مفری گزر رہی ہے اور ان ممالک کے لوگ ان وحشیوں سے پیاری جان بچانے کے لیے ہر طرف بھاگ رہے ہیں۔ ان مہاجرین کی ایک بڑی تعداد ہندستان بھی پہنچی۔ محمد عوفی صاحب لباب الالباب انہی پناہ گزینوں میں شامل ہے۔

صفحہ ۳۳۵ - مشہور صوفی شیخ ابوسعید ابوالخیر کا نام پروفیسر نے بالکل الٹ دیا ہے یعنی ابوالخیر ابوسعید۔ ابوسعید، خود شیخ کی کنیت ہے اور ابوالخیر ان کے والد کی کنیت ہے جو یہاں بہ حیثیت اسم آئی ہے دونوں ناموں کے درمیان اضافت اپنی ضروری ہے لیکن پروفیسر بالعموم یہ اضافت ترک کر دیتے ہیں جو ہر حال میں قابل اعتراض ہے۔

صفحہ ۳۳۶ - روحانی کے قصائد کے ذکر میں جو اس نے بعض قلموں کی فتح کے موقع پر لکھے ہیں پروفیسر سے ان کی املا میں سہو سرزد ہوا ہے انہوں نے

لیکھا ہے 'Mandu اور Ratanbhor رتن پور کسی قلعے کا نام نہیں۔ یہ نام Ranthanbhor ہے۔ دوسرا نام منڈو عہد شمسی میں وجود میں بھی نہیں آیا تھا۔ نویں صدی ہجری میں مالوی کے سلاطین اس کی تعمیر کرتے ہیں۔ یہ نام دراصل منڈور Mondawr ہے جو راج پوتانہ میں جوہ پور کی بنام سے قبل اس خطہ ملک کے راجاؤں کا دارالریاست تھا۔ صفحہ ۳۳۶ حاشیہ۔ میں کہا ہے کہ عطارد کا مرادف فارسی زبان میں دبیر فلک ہے جسے منشی فلک بھی کہتے ہیں لیکن یہ تو کنابہ ہے۔ عطارد کی فارسی 'تیر' ہے۔ صفحہ ۳۳۷

یا قلم قرین شدم بجہاں روز من گشت چون جہان قلم
آخری مصرع میں قافیہ ہمارے خیال میں 'زبان' چاہیے۔ 'جہان' بالکل ناقتاسب ہے۔

صفحہ ۳۳۸ - تاج الدین دبیر دہلوی کے واسطے لکھتے ہیں کہ 'اس کا دادا غزنویوں کے آخری تاج دار خسرو بن ملک شاہ کے عہد میں ہندستان آیا تھا اور شاہی فوج میں شامل ہو گیا تھا۔ نوجوان شاعر کا باپ سنہ ۵۸۰ھ میں اس خاندان کی آمد کے بہت جلد بعد پیدا ہوا۔'

پروفیسر نے یہ نہیں بتایا کہ خود تاج دبیر کب پیدا ہوا۔ نہ اس جزئی اطلاع کے لیے انہوں نے کوئی حوالہ دیا۔ غزنویوں میں کوئی ملک شاہ نہیں گزرا۔ خسرو نام کے اس خاندان میں دو بادشاہ ہیں پہلا معزالدولہ بہرام شاہ (۴۷-۵۵۵) تاج الدولہ یا سراج الدولہ خسرو ملک (۵۵-۵۸۲)۔

دہلی سنہ ۵۸۰ھ میں برتھی راج کے قبضے میں تھی۔ مسلمانوں کا قبضہ اس پر سنہ ۵۸۹ھ میں ہوتا ہے۔ یہ فرض کر کے کہ تاج دبیر کے بزرگ فتح دہلی کے فوراً بعد آئے تو بھی سنہ ۵۹۰ھ سے قبل نہیں آسکتے۔ اگر تاج کا باپ سنہ ۵۹۱ھ میں پیدا ہوا اور اس کی عمر کے بیسویں سال یعنی سنہ ۶۱۱ھ میں تاج پیدا ہوا تب بھی شاعر جیسا کہ ہم نے بتایا کہ سنہ ۶۲۶ھ میں خلیفہ عباسی المستنصر بالله (۲۳-۶۴۵ھ) تک سیر التمش کے واسطے خلعت لے کر آتا ہے، تاج الدین مبارک باد میں اس موقع پر ایک قصیدہ لکھتا ہے جس کا مطلع ہے:

مژدہ عالم را ز عالم آفرین آوردہ اند
زبان کہ شہ را از خلیفہ آفرین آوردہ اند

سنہ ۶۱۱ و سنہ ۶۲۶ میں صرف پندرہ سال کا فرق ہے۔ چودہ سال کی عمر میں نہ دبیر مملکت بن سکتا نہ ایسا پختہ مغز شاعر ہو سکتا کہ الشمس کے سامنے قصیدہ خوانی کر سکے۔ اس لیے ہم پروفیسر کے بیان بالا کی تائید نہیں کر سکتے۔

تاج الدین کے اپنے بیان سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندستان میں پیدا ہوا اور ہندستان میں تربیت پائی چنانچہ کہتا ہے :

مولد و منشا بین در خاک ہندستان مرا

نظم و شرم بین کہ با آب خراسان آمدہ است

اسی قصیدے کے بعض اشعار سے پایا جاتا ہے کہ شاعر اپنا گہربار چھوڑ کر ان ممالک (مراد دہلی) میں ایک مدت سے پڑا ہے مگر ابھی تک اس کو کامیابی نصیب نہیں ہوئی۔ چنانچہ :

سالہا شد بندہ را کز لطف ہر آزادہ

در حریم این ممالک حصہ حرمان آمدہ است

خانمان بگذاشتہ بر سمت شہری رفتہ کو

از علو قدر شاہش چون قدرخان آمدہ است

بے خیانت ہست مقفطیس در باب ہر

بندہ سوے این دیار از جذبہ آن آمدہ است

اس بیان سے اس قدر واضح ہے کہ تاج ریزہ یقیناً دہلوی نہیں ہے۔ اس قصیدے کا مخاطب الشمس کا وزیر نظام الملک قوام الدین جنیدی ہے۔

حاشیے میں بہ حوالہ سیر السالکین 'تاج الدین کا نام، تاج الدین شمس دبیر بتایا ہے اور کہا ہے کہ وہ نظام الدین اولیا کا استاد تھا۔

یہاں سیر السالکین کے مصنف نے دو مختلف شخصوں کو ایک شخص سمجھ لیا ہے۔ تاج الدین ریزہ اور شمس دبیر دو جداگانہ شخص ہیں۔ ان میں آخر الذکر شیخ نظام الدین اولیا کا استاد تھا۔ جب عہد بلبنی میں شمس الدین مستوفی الممالک بنایا جاتا ہے تاج الدین نے مبارکباد میں اسے لکھا :

شمسا کنون بکام دل ہوستان شدی مستوفی ممالک ہندوستان شدی

صفحہ ۲۲۹- کہتے ہیں فیروزشاہ (رکن الدین) کی تعریف میں تاج الدین کے قصیدوں کا مورخین نے ذکر کیا ہے ان میں سے جو موجود ہیں قصیدہ ذیل کے صرف ابتدائی اشعار دیے جاتے ہیں جو فصاحت اور تاثیر کی رو سے قابل لحاظ ہیں:

مبارک باد ملک جاودانی ملک را خاصہ در عہد جوانی
ببین الدولہ رکن الدین آمد درش از یمن چون رکن بمانی

پروفیسر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام قصیدہ محفوظ ہے حالاں کہ امر واقعہ یہ ہے کہ پروفیسر کے منقول عنہ منتخب التواریخ بدایوی میں بھی یہی دو شعر دیے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال حسین جن کے پاس تاج ریزہ کے تعلق میں تمام مآخذ موجود ہیں لکھتے ہیں کہ اس قصیدے کے صرف دو شعر فرشتہ اور بدایونی اور مصنف عرفات العاشقین نے دیے ہیں یہ امر قابل افسوس ہے کہ تمام قصیدہ کسی کتاب میں نقل نہیں ہوا۔

صفحہ ۳۰۴- شہاب مہمرہ کے ذکر میں ایک موقع پر کہتے ہیں کہ عرفی نے ہندستان آنے پر قصائد میں شہاب کی طرز نگارش اور تخیلی رجحان کا تتبع کیا ہے۔

یہ بیان ہمارے لیے موجب حیرت ہے۔ شہاب کا انداز، علمیت، سنگلاخ زمیں اور صنعت لزوم مالاہزم و دیگر سنائع ہیں۔ یہ رنگ جو زیادہ تر چھٹی ساتویں صدی میں مرغوب طبائع تھا بھلا دسویں صدی میں عرفی اور اس کے معاصرین کو کیوں پسند آنے لگا نہ عرفی کے قصائد سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ شمس العلماء کا یہ قول اس قدر معتبر مانا جاسکتا ہے جس قدر ان کا یہ قول کہ عرفی نے دوسرے شعرا کی طرح قصیدے کو اپنا پیشہ نہیں بنایا نہ انعام کی تلاش میں وہ سلاطین و امرا کے درباروں کا مشتاق رہا۔

عرفی کے قول 'قصیدہ کار ہوس پیشگان بود عرفی' کے باوجود کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس ہوس پیشہ جماعت سے کبھی اعتزال نہ کر سکا نہ غزل کا وظیفہ اس کو راس آیا۔ اس کی شہرت کا مدار انہی قصائد پر ہے۔ ایک نقطہ نظر یہ بھی تو ہے کہ قصیدے کا لپکا اس میں اس قدر شدید تھا کہ اگر کوئی معدوح نہ ملتا تو 'قصیدہ در مدح خود گفتہ' عمل پر میرا ہوتا۔ بہر حال عرفی ان سینکڑوں ایرانی شعرا میں سے ایک ہے جو قسمت آزمائی اور قدردانی کی امید میں ہندستان آئے تھے اور یہاں کے امرا کی بھٹی کیا کرتے تھے۔

صفحہ ۳۶۳ - عمید سٹامی کی نسبت 'نوتکی' بیان کی ہے مگر اس نام کا کوئی قصبہ معلوم نہیں۔ اس کی دوسری شکل لومک ہے بہت ممکن ہے کہ 'تولک' ہو۔ جس کا ذکر طبقات ناصری میں آتا ہے اور غور میں ایک قصبے کا نام ہے اس سے 'تولکی' نسبت بنے گی لیکن پروفیسر اس کو سٹامی کیوں نہیں کہتے۔ عمید کے اشعار سے پایا جاتا ہے کہ اس کا وطن 'سٹام' ہے۔ عرفات العاشقین میں تقی اوحیدی نے (جیسا کہ ڈاکٹر اقبال حسین نے 'ہندستان کے قدیم فارسی شعرا' میں نقل کیا ہے) اس کا مولد سٹام بتایا ہے۔

صفحہ ۳۷۰ عمید سٹامی کے مشہور قصیدے کا عنوان جس کا مطلع ہے :

من کہ چون سیمرخ در یک گوشہ مسکن کردہام
ماورائے مرکز خاکی نشیمن کردہام

پروفیسر نے 'فی التوحید' دیا ہے۔ حالانکہ یہ قصیدہ عمید کا مشہور حبسیہ قصیدہ ہے جو اس نے بہ حالت قید لکھا ہے۔ قصیدے میں صریح اشارے ایک برج میں قید کیے جانے اور پانو میں بیڑیاں پڑنے کے متعلق موجود ہیں۔ چنانچہ :

رہ درین بک برج بے روزن نمودندم ولے
من بہمت رہ برون از ہفت روزن کردہام
برج قوس است این و من خورشید سان بر عالمی
نوبہاری را ز آہ سرد بہمن کردہام
مسند خورشید زربن تخت می زبید مرا
حالی (کذا) را من تکیہ بر کرسی آہن کردہام
در گریبان سر فرو برد ایدہای ہفت سر
تا من این مار دو سر در زیر دامن کردہام
بند بیژن می کنندم عرض در چاہ ستم
نی منیرہ دیدم و نی جرم بیژن کردہام
ہمدہام ہر یکی در شغل و من در بند حبس
حاشا للہ زین سخن، تنہا کنہ من کردہام

صفحہ ۳۷۳ - بہ سلسلہ قصائد عمید ایک قصیدے کا عنوان 'در مدح سلطان

سنجر' تحریر کیا ہے۔ ہمیں اچنبھا ہوا کہ عمید سٹامی کے زمانے میں ایک صدی بعد

سلطان سنجر کیسے نمودار ہو گیا۔ آخر قصیدے پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوا کہ وہ کسی امیر تاج الدین سنجر کی مدح میں ہے چنانچہ :

خجستہ شیر کین تاج دین حق سنجر
کہ شرزہ فلکش ہست در شمار آہو

لیکن پروفیسر اس شعر پر غور نہ کرتے ہوئے صفحہ ۲۷۶ پر کہتے ہیں: 'جس قدرت اور جدت پسندی کے ساتھ سلطان سنجر کی مدح میں یہ قصیدہ طیار ہوا ہے ہماری توجہ کا مستحق ہے۔

صفحہ ۷۹-۳۷۸ علاء الدین جہاں سوز کی دو فخریہ غزلیں دی ہیں۔ ان کے

مطلعے ہیں :

جہان داند کہ من شاہ جہانم چراغ دودہ عباسیانم
(دیگر)

آتم کہ ہست فخر ز عدلم زمانہ را آتم کہ ہست جور ز بذلم خزانہ را

لیکن تعجب ہے کہ پروفیسر ان کو قطعات میں شامل کر رہے ہیں اور قطعہ اول کے واسطے فرماتے ہیں 'اس عہد کے نائکوں Na'iks اور مغنیوں نے تین مختلف پردوں ترکی، ہندستانی اور فارسی میں گایا، یہ بیان میرے لیے اور بھی عجیب ہے اگر صحیح ہے تو ماننا پڑے گا کہ مسلمانوں میں ہندی موسیقی نے امیر خسرو سے بہت پہلے غزنوی دور ہی میں قبول عام کا خلعت حاصل کر لیا تھا۔ میں اس بیان پر مطمئن نہیں مگر پروفیسر طبقات ناصری کا حوالہ دیتے ہیں۔ 'نائک' کا لفظ جو بہ جنسہ پروفیسر نے استعمال کیا ہے، معلوم نہیں اسے ہندی مانا ہے یا فارسی؟ نائک ہندی میں استاد و امام موسیقی ہے۔ فارسی میں نائی بہ معنی نے نواز ہے۔ کاف تصغیر کے اضافے سے نائیک واحد میں آتا ہے لیکن بہ حالت جمع سراسر تکلف ہے۔

عبداللہ شیرزاد فرزند علاء الدین مسعود (۵۰۹-۸۳۹۲) جب والی لاہور تھا۔ مسعود سعد سلمان نے اس عہد کے درباریوں اور مغنیوں کا ایک خاکہ اپنی مختصر مثنوی میں یادگار چھوڑا ہے جو دیوان میں موجود ہے۔ عبداللہ کے درباری حلال کہ ہندستان میں موجود ہیں دن رات ہندوؤں سے تعلق میں آتے ہیں لیکن مسعود سعد سلمان جو ہندی میں بھی صاحب دیوان بنائے جاتے ہیں عبداللہ کے دربار میں ہندی موسیقی کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کرتے۔

شمس العلماء نے علاء الدین جہاں سوز اور اس کی شاعری کا ذکر 'غوریوں اور غلاموں کے دور میں ہندستان کی فارسی شاعری کی خصوصیات' کے زیر عنوان درج کیا ہے۔ ایسا کرنے میں ہم سمجھتے ہیں وہ تقدیم و تاخیر کے مرتکب ہوئے ہیں۔ لیکن جہاں سوز کا ذکر ہندستان کی فارسی شاعری کے مذکور میں ہر جگہ ناموزوں ہے۔ نہ وہ ہندستانی ہے نہ ہندستان میں رہا نہ ممالک غور شامل ہندستان ہیں۔ جب ہندستان کے ساتھ اس کو دور کا تعلق بھی نہیں تو پھر اس کا ذکر ہندستان کے شعرا میں کسوں لایا جائے۔ دوبارہ غور کرنے پر ایک بات ذہن میں آئی کہ شمس العلماء کے زعم میں شاید عمید اور جہاں سوز ایک ہی زمانے میں تھے۔ انہوں نے دیکھا کہ عمید بھی سلطان سنجر کی تعریف میں قصیدہ لکھ رہا ہے اور علاء الدین جہاں سوز بھی سلطان سنجر کی شان میں رباعیان لکھ رہا ہے اس لیے قدرتا یہی نتیجہ نکالا کہ دووں معاصر ہیں۔ اس لیے دونوں کا تذکرہ ایک ہی جگہ یکے بعد دیگرے تھی کر دیا :

ہے ایک تیر جس میں دونوں چھدے پڑے ہیں
وہ دن گئے کہ اپنا دل سے جگر جدا تھا

صفحہ ۳۸۱ - پانچویں باب کا عنوان ہے : 'خاجیوں، تغلقوں اور خاندان غلامان کے آخری تین سلاطین، سلطان معز الدین کتبہ اور بلبنوں کے دور میں فارسی ادب کی حالت'۔

کھوڑے کو گاڑی کے آگے رکھنا اگر صحیح طریقہ ہے تو اس جملے میں شمس العلماء نے گاڑی کھوڑے سے آگے کھڑی کر دی ہے۔ ہمارا مطالب ہے کہ انہوں نے خاندان غلامان کا ذکر خلیجیوں اور تغلقوں سے بعد کیا ہے۔ یہی جملہ اسی ترتیب سے پروفیسر باب ماسبق میں دوہرا چکے ہیں اور دوبارہ متن میں لارہے ہیں۔ اس سے ناظرین کتاب کے ذہن میں غلط فہمی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ یہی نہیں انہوں نے معز الدین کتبہ (۶۸۶-۶۸۹) کو جو پوتا ہے پہلے جگہ دی ہے اور بلبن (۶۶۴-۶۸۶ھ) کا جو دادا ہے بعد میں مذکور لائے۔ مزید برآں بلبن کو ہر جگہ جمع کی صورت میں لکھا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایک سے زیادہ بلبن ہیں۔ بہر حال تاریخی ترتیب سے یہ کج روی قابل اعتراض ہے۔

صفحہ ۳۸۲ 'خسرو ایٹھ والے' - امیر خسرو کا ایٹھ سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ پٹیالی میں پیدا ہوئے۔ پٹیالی اگر آج ضلع ایٹھ میں شامل ہوگئی تو لازم نہیں

آتا کہ امیر خسرو کی نسبت بھی بدل دی جائے۔ خسرو کی تعلیم و تربیت دہلی میں ہوئی اور دہلی ہی میں تمام عمر بسر کی چنانچہ دہلوی کہلاتے بھی ہیں۔ اس نسبت کے ہوتے ہوئے ان کو ایٹھ والے کہنا بالکل نامناسب معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۳۸۴- کہتے ہیں۔ 'خسرو کے والد سیف الدین محمود اپنے وطن موضع کیش واقع ترکستان سے چنگیز خاں اور اس کی تباہ کاریوں کے خوف سے بھاگ کر سلطان ناصر الدین محمود خلف التمش کے ابتدائی عہد میں ہندستان آکر موضع پٹیالی تحصیل ایٹھ میں آباد ہو گئے۔

چنگیز خاں سنہ ۶۲۴ھ میں فوت ہوتا ہے۔ ناصر الدین محمود سنہ ۶۴۴ھ سے سنہ ۶۶۴ھ تک سلطنت کرتا ہے اس لیے اگر سیف الدین اپنے ہم نام ناصر الدین کے عہد میں آئے تو یہ چنگیز کے عہد سے بہت بعد کا زمانہ ہے۔ نہ چنگیز خاں کا زمانہ۔

صفحہ ۳۸۴- کہتے ہیں خسرو کے والد نے مشہور خوش نویس مولانا سعد الدین خطاط کو ان کا استاد مقرر کیا جو خسرو کو نستعلیق اور شکستہ خطوں کی تعلیم دیتے تھے۔

پروفیسر نے خسرو کے حالات کے ماخذ میں دیباچہ غرۃ الکمال و دیباچہ تحفة الصغریٰ، شعر المعجم و فہرست کتب فارسیہ از ربو کا نام لیا ہے لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس خاص بیان کے واسطے وہ کون سی کتاب کے منت پزیر ہیں۔ بہر حال ہمارا اعتراض یہ ہے کہ خسرو طفلی کے زمانے میں جب ان کی عمر سات آٹھ سال کی ہوگی یعنی سنہ ۶۶۰ھ کے قریب خط نستعلیق و خط شکستہ دنیا کے پردے پر موجود نہیں تھے۔ نستعلیق کے ہوجد، جس کو نسخ اور تعلیق سے مرکب بتایا جاتا ہے، مولانا میر علی بن الیاس الطباخ تبریزی ہیں جو امیر تیمور کے عہد میں گزرے ہیں۔ مولانا سلطان علی مشہدی نے اپنے رسالہ آداب الخط (تالیف سنہ ۹۲۰ھ) میں نستعلیق کے تین اساتذہ کے نام گناے ہیں۔ اول یہی مولانا میر علی تبریزی جنہوں نے سنہ ۷۹۸ھ میں خواجہ جوئے کرمانی کی مثنوی کمال نامے کی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہے کتابت کی ہے۔ دوسرے مولانا جعفر جن کو میر علی موسوف کا شاگرد کہتے ہیں۔ تیسرے مولانا اظہر تبریزی، انہوں نے سنہ ۸۷۲ھ میں خمسہ نظامی و خمسہ خسرو کی کتابت کی ہے۔ یہ نسخہ راقم کے کتاب خانے کی زینت رہا ہے۔ ہندستان میں نستعلیق کا رواج غالباً نویں صدی ہجری سے شروع ہو جاتا ہے۔ میرے

کتب خانے میں اس کے بعض قدیم نمونے موجود ہیں مگر بدقسمتی سے بے تاریخ ہیں۔ سب سے قدیم تاریخ والا نسخہ سلوۃ مسعودی ہے جو سنہ ۸۶۰ھ کا نوشتہ ہے۔ یہ خط اگرچہ نستعلیق ہے لیکن نہایت ابتدائی حالت میں ہے۔ بہر حال ساتویں صدی ہجری کے وسط میں خط نستعلیق کا رواج ہندستان میں من قبیل محالات ہے۔

وہ خط جس کو ہم شکستہ کہنے کے عادی ہیں شاہ جہاں کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ اس کا بانی کفایت خان ہے۔ اس لحاظ سے یہ خط کفایت خانی کہلایا۔ اس کے فرزند درایت خان نے اس کو اور زیادہ پیچ دار اور مشکل بنادیا جو خط درایت خانی کہلایا۔ انہی خطوں کی نگری شکل بعد میں خط شکستہ کے نام سے موسوم ہوئی۔ امیر خسرو کے عہد میں خط شکستہ کے وجود کا دعویٰ کرنا تاریخ سے بے خبری کا ثبوت دینا ہے۔

صفحہ ۲۸۵ - کہتے ہیں کہ خسرو نے ماں کی گود ہی سے شاعری شروع کردی تھی۔ اس دعوے کے ثبوت میں ذیلی حاشیے میں خسرو کا فقرہ ذیل نقل کیا ہے :

» در ان صغر سن کہ دندان می افتاد سخن می گفتم و گوہر از دھانم می ریخت «
(دیباچہ غرۃ الکمال)

حضرت امیر کا تو یہ مطلب ہے کہ جب ان کے دودھ کے دانت ٹوٹنے لگے تھے اس وقت سے انہوں نے شعر کہنا شروع کیا۔ سات آٹھ سال کی عمر میں بچوں کے دانت گرنے ہیں۔ اس عمر میں ذہین اور طباع بچوں کے لیے شعر کہنا بالکل ممکن ہے نہ ماں کی گود میں۔

صفحہ ۲۸۹ - امیر خسرو کی تصنیفات اور ان پر تبصرے کے ضمن میں ایک مثنوی کا نام تاج الفتوح دیا ہے جو جلال الدین فیروز شاہ کے جلوس کے سال میں تصنیف ہوئی ہے۔ اس مثنوی کا نمبر بارہواں ہے۔

جہاں تک میں معلوم ہے امیر خسرو نے تاج الفتوح نام کی کوئی مثنوی نہیں لکھی لیکن جلال الدین فیروز کی تاج ہوشی اور اس کے دیگر حالات کے مذکور میں جو مثنوی انہوں نے لکھی اس کا نام مفتاح الفتوح ہے۔ یہ مثنوی اور بشیل کالج میگزین میں غرۃ الکمال کے ایک نہایت قدیم نسخے سے جو یقیناً حضرت مصنف کے عہد کا نوشتہ ہے عزیزم یاسین خاں نیازی نے چھاپ دی ہے (دیکھو میگزین مذکور بابت ماہ مئی و ماہ اگست سنہ ۱۹۲۶ء)

صفحہ ۳۹۷۔۔۔ ضیاء برنی کی روایت سے کہتے ہیں کہ شاہی دربار کے ایک معاصر شاعر خواجہ سنائی نے خسرو کی شان میں یہ شعر کہا ہے :

بخدا ار بزر چرخ کبود همچو اوست و بود و خواہد بود
اور توضیح کی غرض سے حاشیہ میں اضافہ کیا ہے کہ یہ مشہور خواجہ حکیم سنائی سے جو غزنوی دور میں گزرے ہیں مختلف ہیں۔

ایک نہ شد دو شد۔ شمس العلماء نے بہ یک جنبش قلم ایک سنائی کے دو سنائی تراش دیے۔ مگر شعر بالا حکیم سنائی غزنوی متوفی سنہ ۵۴۷ھ کی معروف مثنوی حقیقۃ الحقائق میں موجود ہے جو غالباً سنائی نے اپنے متعلق کہا ہے۔ برنی نے مناسب موقع سمجھ کر اسی شعر کو خسرو کے حق میں نقل کر دیا۔ اکثر مورخ دیگر اساتذہ کے اشعار اپنی تالیف میں نقل کرتے آئے ہیں۔ بہر حال پروفیسر کا یہ نظریہ کہ سنائی تخلص کے دو شاعر ہیں پہلا غزنوی اور دوسرا خسرو کا معاصر ہمارے نزدیک ناقابل قبول ہے۔

صفحہ ۳۹۱۔۔۔ معلوم ہوتا ہے شمس العلماء امیر خسرو کے باقی کلام پر تبصرہ کرنے سے گھبرا گئے لہذا باقی کتابوں کے صرف نام ایک فقرے میں گنا کر آگے بڑھ گئے وہ نام یہ ہیں :

(۱) تفلق نامہ (۲) مفتاح الفتوح (۳) افضل الفوائد (۴) خزائن الفتوح

(۵) تاریخ دہلی۔

ان میں سے تفلق نامہ جس کا صرف ایک نسخہ مملوکہ نواب صدربار جنگ معلوم تھا محزومی سید ہاشمی نے انجمن مخطوطات فارسی حیدرآباد کے واسطے بڑی قابلیت کے ساتھ مرتب کر کے چھاپ دیا ہے۔ نمبر چہارم خزائن الفتوح انجمن سلطانیہ (مرحوم) علی گڑھ کی طرف سے سنہ ۱۹۲۷ء میں طبع ہو چکی ہے اگرچہ بے انتہا غلط چھپی ہے۔ پروفیسر حبیب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے خزائن الفتوح کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کر دیا ہے لیکن سخت غلط۔

تاریخ دہلی۔ یقیناً امیر کی تصنیف نہیں نہ کسی نے امیر کے تعلق میں اس کا تالیف کا ذکر کیا۔

صفحہ ۴۰۰۔۔۔ خان شہید کے ساتھ تاتاریوں کی جنگ کا موقع بہ حوالہ برنی دیپالپور اور لاہور کے وسط میں کہیں بتایا ہے اور ان کے سردار کا نام تیمور خان تاتار لکھا ہے۔

لیکن امیر خسرو دہلوی اور حسن دہلوی جو اس جنگ میں موجود تھے اپنے اپنے مرثیوں میں جن کی نقلاًں پروفیسر نے اپنی تالیف میں درج بھی کی ہیں صاف بیان دیتے ہیں کہ یہ جنگ دریائے لاہور پر ہوئی ہے۔ چنانچہ خسرو خان شہید کے تعلق میں لکھتے ہیں :

بک کشش از مولتانش تا بہ لاہور افتاد یعنی اندر عہد من کافر تواد سرکشید
(صفحہ ۴۰۳)

لڑائی دریائے راوی کے کنارے پر ہوئی تھی بالکل واضح ہے۔ خسرو کہتے ہیں کہ کافروں نے دریا پار کر کے مقابلہ کیا

آن چہ ساعت بد کہ کافر برسرخ لشکر کشید
جوق جوق از آب بگزشتند و ناگہ در رسید
(صفحہ ۴۰۳)

حسن دہلوی بھی خان شہید کے مرثیے میں خسرو کے ہم زبان ہیں۔ لکھتے ہیں :
’و بیک فرسنگی آن ملاعین پیش باز آمدہ موضع مصاف در حدود باغ سرور بر کرائے آب لاہور اختیار کرد چنانچہ متصل آب دیہی بزرگ بود آن را حسن حصین ساخت (صفحہ ۴۳۰)

’و کفار تثار علیہم الخذلان والخسران از آب لہاور عبرہ کردند و مقابل صف اسلامیان درآمدند (صفحہ ۴۳۱)

تاتاریوں کے سردار کا نام تیمور نہیں ہے بلکہ ایتمر ہے جیسا کہ حسن دہلوی نے اپنے مرثیے میں تحریر کیا ہے :

در بر رانے مشکل کشائے عرض داشتند کہ ایتمر با تمامی لشکر بہ سہ فرسنگی فرود آمدہ است (صفحہ ۴۳۰)

برنی نے یہ نام بہ تخفیف یا ’ایتمر‘ قلم بند کیا ہے :

درمیان لوہور و دیوبال پور بہ ایتمر ملعون..... محاربہ و مقاتلہ افتاد (صفحہ ۴۰۰)۔
چوں کہ ’ایتمر‘ کا الف بائے جارہ کے ساتھ ملا کر لکھا گیا یعنی ’ایتمر‘ پروفیسر نے الف کو متحرک پڑھنے کے بجائے ساکن پڑھا اور ت کو متحرک کر دیا چنانچہ قدرتا تمر یا تیمور ہو گیا۔

صفحہ ۴۱۴- کہتے ہیں کہ خان شہید کی شہادت کے بعد امیر خسرو کچھ سال تک ملک امیر علی کے پاس رہے جو غیاث الدین بلبن کا درباری امیر تھا۔ وہ عام طور پر حاتم خان کے خطاب سے یاد کیا جاتا تھا کیوں کہ شعرا کے حق میں حاتم کی

طرح فیاض تھا خسرو نے اس کی مدح میں متعدد قصائد لکھے اور ایک منظوم اسپنامہ بھی اس کے واسطے تالیف کیا وغیرہ۔

یہ بیان ہمیں الجھن میں ڈال رہا ہے۔ خان شہید یوم جمعہ سلخ ذیقعدہ سنہ ۶۸۳ھ کو غروب آفتاب کے وقت شہادت پاتا ہے :

جمعہ بودو سلخ ذیقعدہ کہ بود آن کارزار آخر ہشتاد و سہ آغاز ہشتاد و چہار

دوسرے دن سنہ ۶۸۴ھ شروع ہوتا ہے۔ خسرو گرفتار ہوتے ہیں اور دو سال بلخ میں گزارتے ہیں جیسا کہ مشہور ہے۔ یہ مدت ہمیں سنہ ۶۸۶ھ تک پہنچا دیتی ہے جو غیاث الدین بلبن اور معزالدین کیقباد کی تخت نشینی کا سال ہے۔ کیقباد انہیں بلاتا ہے مگر ملک اختیارالدین وزیر کے ساتھ اچھے تعلقات نہ ہونے کی وجہ سے خسرو دربار میں نہیں جاتے اور خان جہاں کے ساتھ اودھ چلے جاتے ہیں جو اس صوبہ کا والی تھا۔ تعجب یہ ہے کہ خسرو اسی خان جہاں کو حاتم کا خطاب دیتے ہیں :
خان جہاں حاتم مفلس نواز - دو سال اس کے ساتھ گزارتے ہیں۔ اس وقت تک سنہ ۶۸۸ھ شروع ہو گیا ہے یا ہونے والا ہے۔ اسی سال ربیع الاول کی کسی تاریخ سے وہ قران السعدین کی تصنیف پر بہ حکم کیقباد مصروف ہیں اور رمضان میں ختم کر دیتے ہیں۔

اس بیان سے صاف واضح ہوتا ہے کہ امیر خسرو کو اس ملک امیر علی کے پاس جس کا نام بھی زمانہ حال تا سا ہے جانے اور کچھ سال گزارنے کے لیے موقع نہیں مل سکتا۔ پروفیسر نے خسرو کی قید کے زمانے کو محسوب نہیں کیا۔ یہ بھی یاد رہے کہ پروفیسر کے ماخذ شعر العجم میں ملک امیر علی کا اس موقع پر کوئی تذکرہ نہیں آیا۔

صفحہ ۴۱۷ - کہتے ہیں کہ جلال الدین خلجی کی وفات کے بعد امیر خسرو علاء الدین کی ملازمت میں آ گئے۔ انہوں نے اس کی تعریف میں کئی قصیدے لکھے اور ایک مثنوی جس کا نام خزائن الفتوح ہے اس کی جنگوں اور فتوحات کے بیان میں لکھی۔

کئی قصیدے کیسے ؟ علاء الدین (۶۹۵-۷۱۵ھ) کا زمانہ خسرو کی تالیفی زندگی کا خوش ترین و بہترین زمانہ ہے۔ ان کی اکثر تصنیفات اس عہد میں ختم ہوتی ہیں۔ خمسے کی پانچویں مثنویاں - دول رانی خضر خان - خزائن الفتوح اور

کم از کم دو دیوان غرۃ الکمال وغیرہ اسی عہد میں تیار ہوتے ہیں۔ اعجاز خسروی کا بڑا حصہ اسی زمانے کی یادگار ہے۔ قصائد و غزلیات تو بے شمار ہیں۔

خزائن الفتوح مثنوی نہیں ہے بلکہ شری تالیف ہے۔ اس میں علاء الدین کی جنگوں اور اقتصادی اصطلاحات کے مختصر ذکر کے علاوہ دکن کی مہموں کا کسی قدر مفصل بیان ہے۔ خسرو کی نثر خاص قسم کی ہوتی ہے جس کے وہ خود ہی موجد ہیں۔ خزائن الفتوح سنہ ۸۷۰۹ھ میں ختم ہوئی۔

صفحہ ۴۱۷ - یہاں خسرو کے خطابات کی تفصیل دی ہے اور خطاب دینے والوں کے نام گنائے ہیں مثلاً 'طوطی ہند' کے واسطے کہا ہے کہ یہ خطاب اہل ہند نے دیا اور ایرانیوں نے اس کی تائید کی۔ خواجہ حافظ، شہاب معامی اور عرفی نے اسی نام سے انہیں یاد کیا ہے۔ ثبوت میں حافظ کا یہ شعر دیا ہے :

شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہند زین قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

اس شعر میں خسرو کی طرف اشارہ ہمارے نزدیک بعید از قیاس ہے البتہ شعراء ہندستان مراد ہوسکتی ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ 'طوطیان ہند' سے مقصد امیر خسرو ہیں، صریح زبردستی ہے۔

ہم اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ 'طوطی ہند' کا خطاب خسرو کو کسی نے نہیں دیا بلکہ خود انہوں نے اختیار کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

چو من طوطی ہندم ار راست پرسی ز من ہندوی پرس تا نغز گویم
(دیباچہ غرۃ الکمال)

صفحہ ۴۱۹ - کہتے ہیں کہ 'امیر خسرو نے مطلع الانوار کی طرح اپنے دیوان غرۃ الکمال کو جو مجموعہ قصائد و غزلیات ہے صرف پندرہ روز میں تیار کیا تھا'۔

یہ بیان ہمارے نزدیک ناقابل قبول ہے۔ غرۃ الکمال ایک ضخیم چیز ہے۔ اس کے صفحات پانسو سات سو کے قریب ہوں گے۔ کاتب پندرہ روز میں تو اس کی کتابت بھی نہیں کرسکتا۔ اس کے علاوہ جہاں تک مجھے یاد ہے غرۃ الکمال میں معزالدین کیقباد (۸۶-۶۸۹ھ)، جلال الدین فیروز شاہ (۸۹-۶۹۵ھ) اور علاء الدین محمد شاہ (۶۹۵-۷۱۵ھ) کے مدحیہ قصائد شامل ہیں۔ یہ قصائد خاص خاص موقعوں پر لکھے گئے ہوں گے۔ یہی حالت غزلیات کی ہے۔ ان سب کی فراہمی کے واسطے

ایک مدت درکار ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ غرۃ الکمال امیر نے پندرہ روز میں تیار کر لیا ہمارے اعتقاد کی کمزوری سے فائدہ اٹھانا ہے۔

شمس العلماء نے بھی بیان صفحہ ۳۸۸ پر غرۃ الکمال کی صراحت کے وقت دوہرایا ہے۔ وہاں میں سہو قلم سمجھ کر چھوڑ آیا تھا۔

صفحہ ۲۲-۲۳۰ - خسرو کے ہندی کلام کے سلسلے میں تقی اوحدی اور اس کے مقلدین کے مبالغہ آمیز اقوال سے انکار کرنے میں شمس العلماء کے ساتھ اتفاق کرنا ہوں لیکن میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ امیر نے ہندی میں کچھ نہیں لکھا۔ ہندی موسیقی کے ساتھ ان کا عالمانہ تبحر، ہندی اور ایرانی موسیقی کے ملاپ سے ان کا نئے راگ تیار کرنا ثابت کرتا ہے کہ ہندی میں ان کو کافی مہارت ہوگی۔ خود امیر نے کسی موقع پر کہا ہے :

من ہم قدرے دریغے ابن کار شدم

’ابن کار‘ سے مقصد ہندی کوئی ہے۔ پروفیسر اگر نہ مانیں تو اس کا کوئی علاج نہیں ورنہ امیر نے دیباچۂ غرۃ الکمال میں صاف فرمایا ہے کہ :

’جزوے چند نظم ہندوی نیز نثر دوستان کردہ شدہ است ابن جا اسم بذکرے پیش کردم‘۔

جس سے ثابت ہے کہ غرۃ الکمال کی تصنیف کے وقت وہ چند جزو ہندی میں لکھ چکے تھے۔

صفحہ ۲۲۲ - ’خواجہ حسن سنجرى دہلوی‘ پروفیسر نے جس طرح خواجہ معین الدین چشتی کو سنجرى بنادیا ہے اسی طرح امیر حسن دہلوی کو بھی سنجرى مان لیا ہے اور پروفیسر بھی کیا کریں فارسی سے عدم مزاولت کی بنا پر ہمارے ہاں جاہل کاتب پیدا ہو رہے ہیں اور ان کی جدت کا ایک کارنامہ تو یہی ہے کہ ’سجزی‘ کا سنجرى اور نخشبى کا بخشى بنادیا یہ غلطی اس قدر عام ہو گئی ہے کہ پڑھتے لکھتے لوگوں کی زبان و قلم سے بھی سنجرى ٹپک جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ نہ جاننے والے اپنی غلطی پر ضد اور اصرار کرنے لگتے ہیں اور خود کو سچا سمجھتے ہیں۔ ہمارے شمس العلماء کی بھی یہی حالت ہے وہ ان دونوں بزرگوں کی نسبت میں صحیح سجزى ترک کر کے غلط سنجرى کی حمایت کر رہے ہیں۔ انہوں نے حسن کے تعلق میں جس قدر شواہد پیش کیے ہیں سب جگہ سجزى کی تصحیف سے سنجرى بن گیا ہے۔ ان کا یہ خیال کہ حسن دہلوی کے اسلاف میں کوئی شخص سلطان سنجر سلجوقی

کی ملازمت میں کسی بڑے عہدے پر ممتاز ہوگا، اس وجہ سے خاندانی اعزاز کے واسطے اس کی اولاد نے بہ نسبت امتیازاً اپنے نام کے ساتھ لگالی۔ یہ عقیدہ مجموعہ تذکار کے بیان پر مبنی ہے جس کے الفاظ جس طرح کہ پروفیسر نے نقل کیے ہیں یوں ہیں :-

’گویند لقب وے امیر از قدیم است کہ اجدادش در عہد سلطان سنجر سلجوقی از ابن نسبت ممتاز بودہ اند‘ (صفحہ ۴۲۴)۔

مصنف مجموعہ تذکار کا مقصد ’امیر‘ کے لفظ سے ہے جو ان کے نام کے ساتھ ہے نہ سنجر سے۔ بہر حال نہ امیر خاندانی خطاب ہو سکتا ہے نہ سنجر۔ امیر حسن کو امیر کا خطاب دینے والے سلاطین ہند ہیں اور کوئی عجب نہیں اگر جلال الدین خلجی نے حسن اور خسرو کو ساتھ ہی یہ خطاب عطا کیا ہو۔ سنجر اور سنجر کی بحث کے متعلق بہترین مدار علیہ قدیم مخطوطات ہیں اور ہم پروفیسر صاحب سے درخواست کریں گے کہ ان الفاظ کی صحت کے واسطے ان مخطوطات کو دیکھیں۔

صفحہ ۴۲۶ -- امیر حسن کے دیباچے کی عبارت حاشیہ :- ’و معاملہ این مصالح را قد لکے پیدا شد‘، ’قد لکے‘، ’کی جگہ‘، ’فدا لکے‘، چاہیے۔

صفحہ ۴۶۴ -- برنی کی عبارت حاشیہ :- ’تا روزی در اثنای سواری کذا غازی بچہ مہ پارہ‘، میں، ’کذا غازی بچہ مہ پارہ‘، مناسب ہے۔

صفحہ ۴۶۸ -- برنی کی عبارت حاشیہ :- ’و سلطان را از شوخی آن رہ دیدگان‘، میں ’رہ دیدگان‘، چاہیے۔

صفحہ ۴۷۵ -- کہتے ہیں۔ ضیاء برنی کے تعلقات امیر خسرو اور خواجہ حسن کے ساتھ نہایت دوستانہ تھے اور آخر تک پائدار رہے بلکہ یہ برنی ہے جو ان دونوں بزرگوں میں دوستی کا باعث بنا اور دونوں بہ وجہ ذوق مشترک یعنی شاعری اس کے ساتھ بڑی محبت رکھتے اور عزت سے پیش آئے۔ یہ اتحاد اس قدر زبردست تھا کہ نینوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے سے جدائی گوارا نہ کرتا اور نہ ان کی غیرحاضری میں خوش نظر آتا۔

یہ بیان اگرچہ بڑی حد تک برنی کے اپنے بیان پر مبنی ہے ہمارے خیال میں محل نظر ہے۔ برنی کے ساتھ خسرو اور حسن کے روابط ان کی عمروں کا فرق دیکھتے ہوئے اتنے گہرے نہیں ہو سکتے۔ جب برنی پیدا ہوتا ہے، دونوں بزرگ تیس تیس سال اپنی عمر گزار چکے ہیں۔ عمروں کا یہ تفاوت بجائے خود اس گہرے ارتباط کا

مانع ہے جس کا برنی مدعی ہے - خسرو کے انتقال کے وقت برنی مشکل سے چالیس سال کا ہوگا - شاہی ملازمت میں اگر اس کو کوئی عروج ملا تو وہ سلطان محمد تغلق کے عہد میں ملا ہے اس وقت تک خسرو وفات پاچکے ہیں - رہا ذوق شعر جس کو شمس العلماء تینوں میں قدر مشترک مانتے ہیں - اس کے متعلق عرض ہے کہ شمس العلماء پہلے شخص ہیں جو برنی کو شاعر بیان کرنے میں اس کی شہرت بہ حیثیت مورخ ہے نہ بہ حیثیت شاعر - برنی کے اس بیان کو بھی ہم مشتبہ خیال کرتے ہیں کہ وہ ان دونوں بزرگوں میں دوستی کا باعث بنا ہے - کیا یہ دو بلند پایہ شاعر جن کی عمر کا اکثر حصہ دہلی میں بسر ہوتا ہے جہاں انہیں سینکڑوں مواقع ملتے جلنے کے میسر ہو سکتے تھے اور دونوں خان شہید کی خدمت میں برسوں ملازم بھی رہے ' برنی کے زمانے تک ایک دوسرے سے ناواقف رہے ہمارے خیال میں ناقابل یقین ہے - برنی کا بیان میرے سامنے نہیں ہے مگر میں سمجھتا ہوں اس کا مطلب جو شمس العلماء سمجھے ہیں اس سے مختلف ہے یعنی برنی کے ذریعے سے ان میں یگانگت یا رشتہ داری کا سلسلہ قائم ہوا ہے ورنہ ان بزرگوں کے سامنے برنی کی حیثیت خورد اور شاکرد کی سی ہو سکتی ہے -

صفحہ ۴۷۵ - کہتے ہیں - 'شاعری میں برنی کے پایے کا اندازہ اس کے کلام بالخصوص قصائد، قطعات، رباعیات و مرانی سے ہو سکتا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں - بعض کے نمونے درج ہیں -

شمس العلماء نے کل چھ مختلف نمونے دیے ہیں جن میں تینیس شعر ہیں - ان میں سے میں تین آخری نمونوں سے یہاں بحث کرتا ہوں - ان نمونوں پر میں نے کتاب میں ترتیب کے مطابق ہندسہ شمار ڈال دیا ہے -

(۴) صفحہ ۴۷۶ - اس نے متعدد قصائد اپنے سرپرستوں کے اعزاز میں لکھے ہیں جن کے نمونے اس کی تاریخ اور دیگر تاریخی مصنفات میں محفوظ ہیں - ان میں سے ایک سلطان فیروز شاہ کی مہم شکار کے وقت خاص شکارگاہ میں پڑھا گیا تھا - ان اشعار کا بعد میں بھی چرچا رہتا جب کبھی بادشاہ شکار پر جائے :

پیش تیرش آہوان را از پشے رد و قبول
شیرگرد خون ز بیم و خون شود شیر از رجا
پیش پیکان دو شاخش از براے سجدہ را
شیر چون شاخ گوزنان پشت را سازد حر تا

می شنیدم کز نہیب ترس این شیر زمین
شیر گردون را اغننا یا غیاث آمد ندا

ان اشعار سے قبل پروفیسر کی عبارت حالی نہیں بلکہ خیالی تصور ہونی چاہیے جو زیادہ تر اس گمان میں لکھی گئی ہے کہ ان کا قائل برنی ہے۔ حقیقت میں یہ اشعار خاقانی شروانی کے ایک قصیدے سے ہیں جو اس نے خاقان کبیر منوچہر شروان شاہ کے شکار کے بیان میں لکھا تھا۔ اس کا مطلع ہے:

از سر زلف تو بوی سر بمہر آمد ہا
جان بہ استقبال شد کاے مہد جانہا تا کجا

(قصائد خاقانی، جلد اول صفحہ ۶۳ نول کشور)

دوسرے شعر میں 'سازد' کی جگہ 'کردے' صحیح ہے۔

(۵) صفحہ ۴۷۷ - کہتے ہیں اس کے مرثیے اور بھی زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں۔ جو مرثیہ اس نے اپنے مربی سلطان محمد تغلق کی وفات پر لکھا ہے سوز و درد، آمد اور انداز بیان کے لحاظ سے نہایت غیر معمولی ہے۔ اس کا کچھ حصہ جو یہاں نقل ہوتا ہے محفوظ ہے:

سر الپارسلان بینی ز دفعت رقتہ بر گردون
بمرد اما بہ خاک اندر تن الپارسلان بینی
امیرانی کہ بر قصرش ہزاران یاسبان بودی
کنہون برقبہ گورش کلاغان یاسبان بینی

یہ آیات نہ برنی کے ہیں نہ کسی کے مرثیے میں لکھے گئے۔ حکیم سنای عزیزی ان کے مالک ہیں اور ان کے نہایت مشہور قصیدے سے جو پند و عبرت پر لکھا گیا ہے تعلق رکھتے ہیں، (اس قصیدے کے لیے ملاحظہ ہو کلیات سنای صفحہ ۱۱۲ طبع طہران)۔ ضیاء برنی کا قصور اتنا ہے کہ اس نے محمد بن تغلق کی وفات کے بیان میں مناسب سمجھ کر نقل کر دیا۔ باقی امور شمس العلماء کے سرسبز تخیل کی مخلوق معلوم ہوتے ہیں۔

(۶) صفحہ ۴۷۸

مایہ زہر است شرب عالم را میوہ مرگست تخم آدم را
ایہ حریف عذم قدم در نہ کم زن این عالم کم از کم را

صبح محشر دمید ما را خواب باتک زن خفتگان عالم را
 رستخیز است خیز باز شکاف سقف ایوان طاق طارم را
 شه محمد بغفت در دل خاک نیکون کن لباس مانم را
 پس بدست خروش بر تن دھر خاک زن این قبائے معلم را

یہ اشعار بھی خاقانی کے ہیں اور کلیات خاقانی (جلد اول صفحہ ۵۶۲) میں ملتے ہیں۔ قطعیت کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ برنی کی تاریخ میں ان کا ایراد ہوا اس لیے یہ قرینہ کہ وہ اسی مورخ کے شعر ہوں گے ہمیں کعبے سے ترکستان لے جائے گا۔ برنی کے واسطے شاعری کا دعویٰ ہمارے نزدیک ناقابل یقین ہے۔ نہ کسی نے اس کو شاعر مانا نہ شاعر کی حیثیت سے کبھی اس کا ذکر آیا۔ پروفیسر پہلے شخص ہیں جو اس کی شاعری کی داستان ہمیں سناتے ہیں۔

ایک امر قابل گزارش ہے۔ برنی کے دور میں ضیاء نام کے تین شخص مشہور ہیں۔ پہلا یہی ضیاء برنی۔ دوسرا ضیاء سنائی جو نصاب الاحتمساب کا مصنف ہے۔ تیسرا ضیاء نخشبی جو زبردست نثار ہونے کے علاوہ شاعر بھی ہے۔ اس کا طوطی نامہ نہایت مشہور اور مقبول ہے اور درس نظامیہ میں شامل رہا ہے۔ گلریز نخشبی تصوف میں اس کی ایک اور تالیف ہے۔ ممکن ہے کہ پروفیسر نے ناموں کی مماثلت کی وجہ سے برنی کو نخشبی سمجھ لیا ہو۔

صفحہ ۳۸۳-- کہتے ہیں، تاج الدین سنگ ریزہ ایک خراسانی شاعر جو بہ زمانہ طولبت سلطان شمس الدین التمش کے دور میں ہندستان آیا ایک قصیدے میں کہتا ہے:

خیز از منے قدیم مرا سیر کن بسرطل
 بگزر ازین حدیث کہ یک سبر و یک من است

فارسی شعرا کی زبان پر ہندی اثر دکھانے کی غرض سے یہ شعر لایا گیا ہے جس میں سیر اور من ہندی الفاظ ہیں۔ یہ بجائے خود درست ہے لیکن اس موقع پر پروفیسر ایک عجیب غلط فہمی میں مبتلا ہوئے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک دور شمسی میں دو تاج الدین ہیں۔ پہلا تاج الدین دبیر دہلوی مذکورہ صفحہ ۳۲۸۔ جس کا دادا سنہ ۵۸۰ھ میں دہلی آیا اور جس کا باپ عنقریب بعد پیدا ہوا۔ دوسرا تاج الدین سنگ ریزہ شاعر خراسان جو بہ عہد شمس الدین ہندستان آیا۔ یک نشد دو شد۔ ہمارے خیال میں تاج الدین دبیر یا تاج ریزہ یا تاج سنگ ریزہ ایک ہی شخص ہے فرہنگ نامہ قواس میں اس کو تاج دبیر عرف ریزہ کہا ہے۔ وہ رشید و طواط کا جواب ہے جس کا قامت نہایت

مختصر تھا۔ تاج بھی اپنی کوتاہ قامتی کی بنا پر سنگ ریزہ یا ریزہ کہلاتا تھا۔ وہ ایرانی نہیں ہے بلکہ ہندستانی جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس کے اپنے شعر سے ثابت ہو چکا ہے۔ اکثر تذکرہ نگار اس کو تاج ریزہ لکھتے ہیں لیکن سیرالعارفین میں جالی نے سنگ ریزہ تحریر کیا ہے۔ الشمس اور رکن الدین فیروز کے علاوہ اس نے غیاث الدین محمد خلف شمس الدین الشمس اور الشمس کے وزیر قوام الدین محمد جنیدی اور غالباً رضیہ سلطان کی تعریف میں قصائد لکھے ہیں۔ سیرو من والا شعر غیاث الدین محمد کے مدحیہ قصیدے میں آتا ہے اس کا مطلع ہے:

ساقی بیا کہ وقت مٹے لعل روشن است
میدان خاک تیرہ کندون سبز گلشن است

صفحہ ۴۸۴ - کہتے ہیں 'سلطان معزالدین کیقباد کے کسی درباری شاعر کی تصنیف

کردہ خالص ہندی نظم سے شعر ذیل نہایت ضروری ہے:

من کی اوجڑی نگری کو تب کرن آبادار
ناصر دین سے جب ملیں موج دین کبادار

کہا گیا ہے یہ ایک طویل تہنیتی نظم ہے جو امیر خسرو کی قران السعدین کے شاہی افراد سلطان ناصر الدین بغراخان والی بنگالہ اور اس کے فرزند سلطان معزالدین کیقباد بادشاہ دہلی کی تاریخ ملاقات کے وقت جو سنہ ۶۸۸ھ دارالسلطنت میں ہوئی تھی لکھی گئی تھی۔

شمس العلماء، امیر خسرو کی ہندی شاعری کے منکر ہیں مگر اسی عہد کے کیقباد کے درباری ہندی شاعر کی شاعری اور اس کی طویل تہنیتی نظم پر بغیر تحقیق و تلاشی ایمان لے آئے۔ شعر جو نمونے کا دیا ہے اس کی زبان متاخرین کے رنگ میں ہے اس کو کون سات سو پونے سات سو سال پہلے کی زبان مانے گا۔ کی۔ کو۔ سے۔ تب۔ جب وغیرہ حروف۔ کریں۔ ملیں مضارع زمانۂ حال کے رنگ میں ہیں۔ یہی حالت اس ترکیب کی ہے جو 'من کی اوجڑی نگری' میں ہے۔ اس زبان میں معزالدین کے عہد کی بو باس تک نہیں۔

سلطان معزالدین اور اس کے والد ناصر الدین میں ملاقات دارالسلطنت دہلی

میں نہیں ہوئی بلکہ گڑھ کے قریب دودریاؤں کے مابین جن کے نام گھگر اور سرو ہیں۔

امیر خسرو قران السعدین میں فرماتے ہیں :

نصب شد اعلام شہنشاہ دہر بر لب کھکر بحوالی شہر
کھکر ازین سوی و سرو زان طرف از تف لشکر بلب آوردہ کف

یہاں کتاب کا آخری باب ختم ہوتا ہے۔

اب ہم اور زاویہ نگاہ سے نظر ڈالتے ہیں۔ ہندستان میں قبل مغل فارسی ایک صبر آزما مطالعہ اور طویل تحقیقات کی طلب گار ہے۔ غوریوں سے قبل کے فارسی شعرا پر کافی کام ہو چکا ہے۔ اسی طرح مغلیہ عہد کے واسطے ضرورت سے زیادہ ذرائع موجود ہیں لیکن غوریوں کے زمانے سے لے کر مغلوں کے عہد تک جو تقریباً ساڑھے تین صدی کا زمانہ ہے فارسی شاعری کا تاریک دور کہا جاسکتا ہے۔ یہ زمانہ فتح دہلی سے جو سنہ ۵۵۸ھ میں ہوتی ہے آغاز پاکر ابراہیم لودھی اور بابر کی جنگ پانی پت کے وقت جو ۹۳۲ھ میں ہوتی ہے ختم ہوتا ہے۔ اس عہد کے شعرا و دیگر مصنفین اور ان کے حالات سوائے چند کے جو زیادہ مشہور ہیں بالکل نامعلوم ہیں۔ شمس العلماء کی غایت اصلی یہی دور ہے مگر وہ حشو و زوائد میں اس قدر مشغول رہے ہیں کہ اصلی مضمون پر کافی وقت اور توجہ نہ دے سکے : غم بیرون گرفت از ما ہوائے منزل ما را نہ ان کی تحقیقات اس تمام زمانے پر حاوی ہے بلکہ برنی کی وفات پر جو سنہ ۷۵۸ھ میں ہوتی ہے کتاب کو ختم کر دیا ہے۔

شمس العلماء اس تمام تحقیقات سے جو پچھلے چند سال میں اسی مضمون پر ہوئی ہے اور ملک میں شائع ہو چکی ہے بالکل بے خبر معلوم ہوتے ہیں۔ میں بعض نام یہاں درج کرتا ہوں۔

(۱) تنقید شعر العجم جو رسالہ اردو اورنگ آباد میں سنہ ۱۹۲۲ سے سنہ ۱۹۲۷ ع تک شائع ہوتی رہی اور اب انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی کتابی صورت میں شائع کر رہی ہے۔

(۲) دی اری پرشین پوئٹس آف انڈیا (ہندستان کے قدیم فارسی شعرا) از ڈاکٹر اقبال حسین پروفیسر پٹنہ کالج۔ طبع سنہ ۱۹۳۷ ع یہ مختصر جلد تقریباً وہی زمین طے کر رہی ہے جو خود پروفیسر نے طے کی ہے۔

(۳) امیر خسرو از ڈاکٹر وحید مرزا پروفیسر عمری لکھنؤ یونیورسٹی۔ جسے پنجاب یونیورسٹی نے اب سے چند سال قبل اپنے صفحے سے شائع کیا ہے۔

(۴) مفتاح الفتوح از امیر خسرو دہلوی طبع شدہ اورینٹل کالج میگزین مئی و اگست سنہ ۱۹۳۶ء

(۵) عزیزم آغا عبدالستار کے بعض مضامین شائع شدہ اورینٹل کالج میگزین بدین تفصیل :-

(الف) سلطان ناصر الدین قباچہ اور اس کے درباری شعرا، بابت ماہ نومبر سنہ ۱۹۳۸ و فروری سنہ ۱۹۳۹ء

(ب) 'التمش کے دور میں علمی و ادبی تحریکات، مئی سنہ ۱۹۳۹ء
(ج) 'روحانی، اگست سنہ ۱۹۴۰ء

(د) 'عہد شمس کا ایک مؤرخ شاعر، مئی ۱۹۳۸ء

(۶) دہلی کا ایک قدیم شاعر تاج الدین سنگ ریزہ یا ریزہ، از یاسین خان نیازی نومبر سنہ ۱۹۳۴ء

(۷) 'دیوان خواجہ معین الدین حسن سجزی چشتی اجیری، 'رسالہ اردو' اورنگ آباد۔ جولائی سنہ ۱۹۳۴ء

یہ فہرست ابھی ناتمام ہے۔ تلاش سے اور مضامین دست یاب ہو سکتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ جس قدر کام پروفیسر نے کیا ہے اس سے کہیں زیادہ وہ چھوڑ گئے ہیں۔ مثلاً قباچہ جو سنہ ۶۰۲ھ میں والی ملتان مقرر ہوتا ہے علم و ادب و شعر و سخن کا بڑا سرپرست تھا اس کا دربار مرجع اہل کمال تھا۔ اس کے وزیر عین الملک اشعری کی معارف پروری کی بنا پر اچھے اچھے شعرا اور فضلا ملتان میں جمع ہو گئے تھے۔ محمد عوفی اس وزیر کو صاحب اسمعیل عباد اور نظام الملک کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے۔ عوفی اپنے تذکرے میں تمام شعراء دربار کا ذکر نہیں کرتا کیوں کہ وہ کہتا ہے مجد الدین سید الافاضل نے اپنے دیوان (تذکرہ) میں ان کا ذکر کیا ہے اس لیے وہ صرف چند نام پر کفایت کرتا ہے یعنی تاج الفضلا شمس الدین محمد کاتب بلخی جو شعر میں عدیل انوری اور خط میں ابن مقلہ کا ہم پایہ تھا۔ وہ قباچہ کے مداحین میں سے ہے۔ اس کے ایک مدحیہ قصیدے کے مطلع پر قناعت کرتا ہوں :

ایہ لب لعل مزاج آب حیوان یافتہ

بر جہان دلبری حسن تو فرمان یافتہ

تاج الفضلا فضلی ملتانی، بخارا میں عوفی کا ہم مکتب تھا۔ جامع الصغیر قاضی امام
نحرالدین جان، دونوں مل کر حفظ کرتے تھے۔ نمونہ کلام:

ایے ظفر ہمدن ترا از بخت برنا آمدہ نامہ نائید تو انا فتحنا آمدہ

نحرالشعرا ضیاء الدین سجزی۔ منہ:

خبل لالہ کز کہیں گاہ بہار آمد پدید

بر بساط باغ آنک با زمانہ در وغاست

صدرالاجل.....جنہیں سلطان جلال الدین نے 'بغروش' خطاب دیا تھا۔ منہ:

گفتم بدان نگار کہ خورشید انوری گفتا زوے نکوترم ار نیک بنگری

سدیدالدین محمد عوفی بخاری المولد، امام رکن الدین بخاری استاد ہیں۔ شوق علم
میں سمرقند - خوارزم - نیشاپور - ہرات - اسفزار وغیرہ شہروں کا سفر کیا۔ پہلے
قلج ارسلان خان نصیر الدین عثمان بن ابراہیم کے دربار سے تعلق پیدا کیا۔ سنہ ۶۱۲ھ
میں ملتان آہنچا۔ کہابیت کا قاضی بنا کر بھیج دیا گیا جہاں کتاب 'الفرج بعد شدہ' کا
فارسی میں ترجمہ کر کے سلطان قباچہ کے نام معنون کیا۔ فارسی کا سب سے قدیم اور
اہم تذکرہ عوفی نے ملتان میں بیٹھ کر تالیف کیا ہے جس طرح یہ تذکرہ اہم ہے اسی
طرح اس کی دوسری تصنیف جوامع الحکایات فارسی زبان کی چوٹی کی کتابوں میں
شمار ہوتی ہے۔ دونوں کتابیں عین الملک اشعری کے نام پر لکھی گئی ہیں۔ عوفی
نے بیسیوں دعائیہ قطعے اس وزیر کی شان میں لکھے ہیں۔

قاضی منہاج سراج بھی اولاً دربار قباچہ سے رجوع کرتے ہیں۔ جب ملتان
پر التمش کا قبضہ ہو گیا قاضی اور محمد عوفی التمش کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔
ناصر الدین قباچہ کا عہد جو سنہ ۶۲۵ھ میں ختم ہوتا ہے ہر حال میں فارسی شاعری
اور اس کی تاریخ کا ایک زریں دور ہے جس کو دنیا فراموش کر چکی ہے۔

سلطان شمس الدین کے عہد میں امیر بہاء الدین علی الجسامی مجد الملک کا
تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے جو ایک کامیاب فاتح سپاہی ہونے کے علاوہ ایک خوش طبع
شاعر بھی ہے جس کو سیاسیات کے مد و جزر نے کبھی قید اور کبھی فتح کی
دو عملی میں آباد رکھا۔ عوفی اس کے مفصل حالات دیتا ہے اس کی رباعیاں خاص طور
پر دل چسپ ہیں۔

فخر مدبر کتاب آداب الحرب جو عہد شمسی کی سب سے اہم تالیف ہے التمش کے نام پر لکھتے ہیں یہ فنون جنگ و طریق حرب پر بہترین کتاب ہے جو فارسی زبان میں لکھی گئی ہے۔

ہوید جاجرمی اس عہد کا مشہور فاضل التمش کے نام پر امام غزالی کی احیاء العلوم کا فارسی ترجمہ تیار کرتا ہے۔ اس ترجمے کا ایک قدیم نسخہ آٹھویں صدی ہجری کا نوشتہ پرنسپل محمد شفیع کے کتب خانے کی زینت ہے۔

اسی عہد میں امام رازی کی عربی تالیف 'سرمکتوم' کا ترجمہ رکن الدین فیروز کے حکم سے فارسی میں لکھا جاتا ہے۔

سلطان رضیہ کے زمانے میں امیر امام ناصر (ی) شاعر کا نام سنا جاتا ہے۔ ناصر الدین محمود اور اس کے جانشین بلبن کے زمانے میں شمس دبیر ہے جس نے شیخ فرید الدین شکر گنج کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا ہے شمس نظام الدین اولیا کا استاد بھی ہے۔ انہوں نے مقامات حمیدی اس سے پڑھی اور نام حدیث حاصل کیا۔ بلبن شمس کو اپنے فرزند بغراخاں کا مستوفی بناتا ہے۔ تاج ریزہ مبارک باد میں کہتا ہے:

شمسا کمون بکام دل دوستان شدی مستوفی مالک ہندوستان شدی
عجاز خسروی کے ایک فقرے سے مفہوم ہوتا ہے کہ شمس دبیر نے اپنا دیوان امیر خسرو کو دیا تھا:

”و دیوان خاص کہ نظامش از نثر و شعری سخن میگوید یادگار بکاتب سپرد“
قران السعدین سے پایا جاتا ہے کہ بغراخاں نے اس کو اپنا ایچی بنائے کیقباد کے پاس روانہ کیا تھا:

دید کہ کس نیست ز برتا و پیر در خور این کار چو شمس دبیر

شمس کا ایک قصیدہ بدایونی کی تاریخ میں محفوظ ہے اس کا مطلع ہے:

اے ہمہ کار دلم از تو بنادانی خدام دادہ دوش مرا وعدہ مہمانی خدام

شمس العلماء صوفی شعرا کی طرف خاص طور پر مائل ہیں۔ تعجب ہے کہ وہ شیخ جمال الدین قطب ہارسوی متوفی سنہ ۶۵۹ھ کو بالکل فراموش کر گئے وہ ایک ضخیم دیوان کے مالک ہیں جو گزشتہ صدی میں طبع بھی ہو گیا ہے۔

جلال الدین خلجی خود شعر گوئی کی طرف رغبت رکھتا تھا۔ انہی کے اشعار برنی اور بدایونی کے ہاں ملتے ہیں۔ اس کے درباری شعرا میں بدایونی نے موید جاجرمی۔ امیر ارسلان۔ کاتبی۔ سعد منطقی۔ باقی خطیب اور قاضی مغیث الدین ہانسوی کے نام دیے ہیں۔ ان میں مغیث زیادہ مشہور ہے اس نے ایک غزل لکھی تھی جو انیس وزن میں پڑھی جاسکتی تھی۔ مغیث کے کلام کے نمونے شرح مخزن اسرار اور دستور الشعرا مرتبہ سنہ ۸۰۳ھ میں جو مبارک شاہ شرقی والی جونپور کے نام پر لکھی جاتی ہے درج ہیں۔

عہد علائی میں فخر الدین مبارک قواس غزنوی مولف فرہنگ نامہ ایک مشہور شاعر اور صاحب دیوان ہیں۔ برنی اور مولانا رفیع دونوں ان کا ذکر کرتے ہیں۔ رفیع نے انہیں استاد الشعرا کے لقب سے یاد کیا ہے۔ شہاب الدین جوہری ایک اور شاعر ہیں ان کا ذکر دستور الافاضل میں آتا ہے۔ جوہری قواس مذکور کے حق میں لکھتے ہیں:

فخر دین کان کرم گنج ہنر دریاے فضل

اے بطبع یک سخن سرمایہ صد جوہری

حضرت بوعلی شرف قلندر پانی پتی صوفی شاعر ہیں۔ ان کی مثنوی اور دیوان بنا بر کثرت شہرت محتاج بیان نہیں۔

غیاث الدین تغلق کے زمانے میں سعد فلسفی اور عبید شاعر کا نام ضیاء برنی و دیگر مورخین نے لیا ہے جو بڑے فتنہ پرداز تھے۔ بدایونی کے قول کے مطابق خسرو اپنی تالیفات میں ان دونوں کے شاکی نظر آتے ہیں۔ عبید اپنے آپ کو خسرو کا مد مقابل سمجھتا تھا۔ خسرو کے حق میں اس کا یہ شعر مشہور ہے:

غلط افتاد خسرو را ز خامی کہ سبکا پخت در دیگ نظامی

یہی عبید دوسرے موقع پر کہتا ہے:

دوش دیدم نظامی اندر خواب گفتم اے شیخ از چہ می شوئی گفت از تنگ خسرو لاجین

امیر خسرو نے اسی کو الٹ دیا اور لکھا:

دوش دیدم نظامی اندر خواب گفتم اے شیخ از چہ رنجیدی

بر دھان عبید می زد بہشت چہ گنہ کرد این خبیث درشت

گفت ینگرچہ اقترا کرده است خمسہ خویش را نظامی شست
بسدویدم بیپایش افتادم ورنہ این سفلہ را بجای کشت

بدرچاج استعارہ گوئی کا بادشاہ ہے۔ اس کے قصائد درس نظامیہ میں اب تک داخل رہے ہیں اس کا شاہ نامہ محمد بن تغلق کی تاریخ میں تیس ہزار ابیات پر مشتمل تھا۔ تاریخ گوئی میں بامعنی مادہ تاریخ کا فقرے کے ذریعے سے استخراج سب سے پیشتر اس کے ہاں ملتا ہے۔ قلمہ نگر کوٹ کی تاریخ فتح، ادخلوافہا، اس نے کہی ہے جس سے سنہ ۷۳۸ ہ برآمد ہوتے ہیں۔ نصرالدین ابک اور شاعر ہے جس کی ہجو میں بدرچاج نے ایک قطعہ لکھا ہے۔

مولانا رکن الدین مرید شیخ نصیرالدین محمود ایک فقیہ اور مشاق شاعر ہیں جو فیروزشاہ تغلق کے ابتدائی دور میں اپنی مثنوی طرفہ الفقہا فقہی موضوع پر تالیف کرتے ہیں۔ اس مثنوی میں تیس ہزار سے زائد اشعار ہوں گے اس تالیف کا ایک مخطوطہ جو بہ ظاہر مصنف کے قلم کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے۔ میرے مجموعہ کتب میں موجود ہے (نمبر ۱۶۸۵)۔

اسی زمانے میں حمید قلندر ایک اور شاعر گزرے ہیں جو نظام الدین اولیا اور چراغ دہلی کے مرید ہیں۔ خیرالمجالس چراغ دہلی کے ملفوظات (سنہ ۵۵-۷۶۰ھ) حمید قلندر سے تدوین کیے ہیں وہ شاعر بہ بدل مائے جاتے ہیں۔ نمونہ کلام دستورالشعراء میں موجود ہے۔

امیراحمد خسرو کے فرزند ایک خوش مذاق شاعر مائے جاتے ہیں ان کے ساتھ ایک اور شاعر قاضی عابد کا بھی نام لینا چاہیے۔ جب فیروزشاہ پدماونی اور برم تله کے جنگلوں میں ہاتھیوں کا شکار کھیلتا ہے۔ ملک ضیاءالملک نے یہ رباعی نذر کی:

رباعی

شاہیکہ ز حق دولت پایندہ گرفت اطراف جہان چومہر تابندہ گرفت
از بہر شکار فیل در جاج نگر آمد، دوبکشت و سی و سہ زندہ گرفت

اس عہد کا سب سے معروف شاعر مطہر کرہ ہے جو فیروزشاہ اور اس کے امراء عہد کا مداح ہے۔ مطہر بھی چراغ دہلی کا مرید تھا۔ بدایونی اس کا دیوان پندرہ ہزار ابیات پر شامل بتاتا ہے، اکبر کے زمانے میں مولانا محمد صوفی نے اس دیوان کا ایک انتخاب جس میں پانچ ہزار شعر ہوں گے تیار کیا تھا۔ ڈاکٹر وحید مرزا پروفیسر

لکھنؤ یونیورسٹی اور پروفیسر محمد شفیع نے مطہر کے حالات و کلام پر ایک طویل تبصرہ اور نیشنل کالج میگزین کے کئی نمبروں میں شائع کیا ہے جو مئی نمبر سنہ ۱۹۳۵ء سے شروع ہوتا ہے۔

انشائے عین ماہرو کا مصنف یعنی ملک الشرق ملک عین الملک مطہر کا ہمدوح خاص ہے جس کی تعریف میں شاعر نے متعدد قصیدے لکھے ہیں۔ عین ماہرو نے اسلام آباد کے قریب ایک گانو شاعر کو معافی میں دیا تھا۔

مطہر کا نصاب 'نصیب اخوان' جو بہ تقلید نصاب الصبیان سنہ ۱۲۷۶ھ میں تالیف ہوتا ہے ہندستان میں بہت مقبول رہا ہے اب بڑی اس کے نسخے اکثر مل جاتے ہیں اس نصاب کا ایک مخطوطہ بہ خط محمد زمان ابن عبدالغنی جالندھری نوشتہ سنہ ۱۰۶۹ھ جو میرے مجموعے میں ہے معلومہ نسخوں میں سب سے قدیم ہے۔ اس کا نمبر ۲۱۷۵ ہے۔

شہابی باشندہ ناگوار اس عہد کے نامی طبییوں میں سے ہیں۔ بڑے آزاد منش اور مستغنی المزاج تھے۔ خدمت خلق جو فن طبابت کی اصلی غایت ہے مدت العمر ان کا پیشہ رہی 'طب شہابی' جو مظلوم ہے انوی کی یادگار اور بہت مقبول ہے۔ میرے مجموعہ کتب میں اس کا ایک نسخہ نمبر ۱۸۶۰ نوشتہ سنہ ۱۰۰۴ھ موجود ہے اس کا کاتب راجوان سید محمد ہے۔

غنۃ المثنیہ ہندی موسیقی پر ایک قابل قدر تالیف ہے جو فیروز شاہ تغلق کے عہد میں امیر شمس الدولہ والدین ابراہیم حسن ابورجا حاکم گجرات کی فرمائش پر لکھی گئی ہے۔ یہ تالیف ہندی ماخذ پر مبنی ہے اور دو قسم، چار باب، اور اٹھارہ فصلوں پر حاوی ہے چنانچہ قسم اول۔ باب اول در معرفت سرود، ۴ فصل۔ باب دوم در معرفت مزامیر، ۲ فصل۔ قسم دوم۔ باب اول در بیان رقص، ۴ فصل۔ باب دوم در شرائط و آداب سرود، ۸ فصل۔

اس سے پیش تر ایک عربی تالیف فرید الزمان فی معرفت الاحان جس کا موضوع ایرانی موسیقی ہے اسی والی کے ارشاد سے ترجمہ ہو چکی ہے۔

عزالدین خالد خانی ایک شاعر ہے جو 'دلائل فیروز شاہی' بادشاہ کے حکم سے سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کرتا ہے۔ اسی طرح ایک اور سنسکرت تالیف 'بہ راہ سنکتا' ہے جو اسی بادشاہ کے حکم سے عبدالعزیز شمس تھانیسری مواف تاریخ فیروز شاہی فارسی میں ترجمہ کرتا ہے۔ اس کتاب کے دو نسخے میرے کتب خانے میں حاضر ہیں۔

مسموعبک جن کو اقارب فیروزشاہ سے بتایا جاتا ہے صوفی شاعر اور صاحب دیوان ہیں ان کا دیوان حیدر آباد دکن میں چھپ چکا ہے۔

فیروزشاہ کے دور میں یہ امر آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ ہندوی زبان میں مثنوی بھی لکھی گئی ہے۔ مولانا داؤد نے کتاب 'چندابن' جو لورک اور جاندا کا عشقیہ افسانہ ہے جوناشہ خان جہاں خلف وزیر خان جہاں کے نام پر لکھی ہے۔ اس مثنوی کو ان ایام میں بلکہ بدایونی کے زمانے تک جس سے میں یہ اطلاع لے رہا ہوں بے حد شہرت حاصل رہی ہے حتیٰ کہ اس عہد کے واعظین تک اس کے اشعار اپنے وعظوں میں نقل کرتے تھے (صفحہ ۲۵، منتخب التواریخ طبع سوسائٹی)۔

قاضی ظہیر دہلوی سلطان محمد تغلق کے شعرا میں داخل ہیں۔ صاحب دیوان ہیں۔ بدایونی نے نمونہ کلام دیا ہے۔ ملاک عزیز اللہ کا قصیدہ جوشع جو مبارک شاہ شرقی (سنہ ۸۰۳-۳) کی تعریف میں ہے دستور الشعرا میں محفوظ ہے۔

اس صدی کے وسط میں ایک شاعر شہابی ہے جس کی مثنوی عروۃ الوثقی تالیف سنہ ۸۵۹ بوسستان کی طرح اخلاق موضوع پر لکھی گئی ہے۔ شہابی ایک مشاق شاعر ہے اور اس کا کلام استادانہ ہے۔

شرف نامہ کے مصنف ابراہیم فاروقی ہیں انہوں نے اپنا کلام الفاظ و لغات کی مثال کے واسطے بہت نقل کیا ہے۔

اس صدی کے آخر میں سلطان سکندر لودھی قابل ذکر ہے اس کی طبیعت نظم کے واسطے بہت موزوں تھی۔ گل رخی اس کا تخلص تھا۔ مولانا جالی اسی عہد کی پیداوار ہیں جامی کے ساتھ ان کے لطیفے مشہور ہیں۔

بدایونی سکندر لودھی کے عہد میں ایک برہمن شاعر کا ذکر کرتا ہے جو کتب رسمی کا درس دیتا تھا۔ اس نے اس برہمن کا ایک شعر جو مسموعبک کی زمین میں ہے نقل بھی کیا ہے۔

دل خون نشدی چشم تو خنجر نشدی گر
رہ گم نشدی زلف تو ابتر نشدی گر

میں نے یہ چند، نام نہایت عجبت میں یہ دیکھانے کے لیے نقل کر دیے ہیں کہ شمس العلماء نے یہ موضوع جس پر تحقیقات کی بے حد ضرورت ہے بالکل تشنہ چھوڑ دیا ہے۔ فہرست دکنی ہو جائے گی اگر اس میں ہندستان کی صوبہ داری سلطنتوں کے شعرا

اور اہل قلم بھی داخل کر لیے جائیں گے یعنی کجرات - سندھ کشمیر - مالوہ - جونپور -
بنگالہ - دکن وغیرہ - میں اس قسم کے بعض اسماء بھی یہاں درج کرتا ہوں -

دستور الشعراء جونپور میں سنہ ۸۰۳ میں تدوین ہوئی ہے - یہ اشعار کی
بیاض ہے اور نسخہ اصل برٹش میوزیم میں محفوظ ہے - اس میں بعض ہندوستانی شعرا
کا کلام بھی ملتا ہے -

تفسیر مجرمواج از قاضی شہاب الدین ملک العلماء - اس کا ایک عمدہ قدیم
نسخہ نوشتہ سنہ ۸۵۹ء دو جلدوں میں میرے کتب خانے میں موجود ہے (نمبر ۱۵۷۱)
قاضی صاحب متعدد رسالوں کے مصنف ہیں مثلاً رسالہ ارشاد در نحو - تیسرا الاحکام
(نمبر ۱۵۲۵) - اصول ابراہیم شاہی (نمبر ۹۹۸) - چہل حدیث (نمبر ۱۰۳۹) -

مکتوبات شیخ شرف الدین یحییٰ منیری - صوفی حلقوں میں قبول عام کے
مرکز تھے - تحفۃ المجالس از برہان بن بدو ترجمہ رسالہ امام غزالی در عہد سلطان محمود
والی مالوا - اس کا ایک مخطوطہ نمبر ۱۶۰۷ میرے مجموعہ کتب میں موجود ہے - رسالہ
در سیرۃ النبی از میر عبدالاول بن علی بن الحسن الحسینی تالیف سنہ ۷۴۱ و قتیقہ لشکر
خراسان و دلی متوجہ کجرات شدند (۱۶۳۵) عیون الشرع از قاضی نعمت اللہ ابن طاہر
بہ نام محمود شاہ بیگزہ بن محمد شاہ بن احمد شاہ - میزان العدالت از قوام بہ نام مظفر شاہ کجراتی -

جمع النوادر از فیض اللہ بن زین العابدین بن حسام الدین بتیانی مخاطب بملک القضاۃ صدر
جہان معنون بہ نام محمود بیگزہ تالیف سنہ ۹۰۳ء در محمد آباد چایانیر - کاتب خواجہ عبدالقادر
بن محمود قریشی سنہ ۹۳۰ء اس کا موضوع چہار مقالہ نظامی عروضی اور جوامع الحکایات کے
ساتھ مشرک ہے - نسخہ ہذا راقم کے مجموعہ کتب سے تعلق رکھتا ہے - اس کا نمبر ۱۶۸۱
ہے - شفاء العلیل از کریم بن محمد بن عثمان دبیر خان اعظم قلعہ خان (۱۶۹۸) -

فارسی ترجمہ وفیات الاعیان لابن خلکان از یوسف بن احمد بن محمد بن عثمان
بن علی بن احمد الشجاع الشعری جو سنہ ۸۹۳ء میں ختم ہوتا ہے - محمود شاہ بیگزہ کے
واسطے تیار ہوئی ہے - میرے ہاں اس تالیف کا نمبر ۱۹۹۳ ہے -
حزہ نامہ - غالباً آٹھویں صدی ہجری کی یادگار ہے -

ہدایت الرمی در تیراندازی از محمد بدھ عرف سید مبر علوی بہ نام علاء الدین
حسین شاہ والی جونپور (نمبر ۱۵۹۱) -

کفایۃ مجاہدہ از منصور بن محمد بن احمد بن یوسف برائے سلطان زین العابدین والی کشمیر (۳۵۱) - مفرح القلوب ترجمہ ہتیدیش از تاج الدین مفتی الملکی بہ فرماں ملک الملوک الشرق و الغرب نصرۃ الدولۃ والدین مقطع شق بہار -

ہمیں تعجب آتا ہے کہ شمس العلماء چند شعرا کے نام پیش کر کے ان کی بنا پر ہندستانی شعرا کی ایرانی شعرا پر فضیلت کے خواب دیکھ رہے ہیں حالانکہ جو امور فارسی کے میدان میں ہندوؤں کو ایرانیوں پر نفوق دے سکتے ہیں انہی کو پروفیسر نے پس پشت ڈال دیا ہے۔ مثلاً سب سے قدیم تذکرۃ شعرا اسی سر زمین میں تالیف ہوتا ہے۔ ایک جماعت شرح نگاروں کی ہے جس نے فارسی اساتذہ نظامی، انوری، خاقانی وغیرہم کے کلام کا مطالعہ کر کے اس پر شرحیں تیار کیں اور ان کے مشکل آیات کی روایتی تشریح محفوظ رکھی۔ مولانا محمد بن قوام بن رستم کڑی گجراتی مخزن اسرار کی شرح سنہ ۷۲۹۵ھ میں تالیف کرتے ہیں۔ جس کو شرح نگاری کے نمونے یا معیار کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس شرح میں تمام فی اور علمی نکات و غوامض پر آیات کلام پاک احادیث نبوی اور کلام شعرا کی امداد سے پوری روشنی ڈالی ہے۔ اور ادبی و تاریخی اطلاع بہم پہنچائی ہے۔ متعدد ہندستانی شعرا مسعود سعد سلمان - تاج الدین ربزہ - عمید لومکی خسرو - امیر حسن سجزی یا امیر نجم الدین حسن سجزی - قیصر سجزی - مولانا بہاء کاری (کذا) - جمال الدین استاجی - حمید قلندر - مولانا فخر الدین - ابوبکر نسیمی (کذا) - غوث الدین ہانسوی - عبید منجم وغیرہ کے اشعار موقع بہ موقع نقل کیے ہیں۔ اس شرح کے اختصار عام طور پر رائج ہیں اور مفصل شرح نہیں ملتی۔

اسپرنگر کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل الدین محمد نے سکندر نامہ کے دونوں حصوں پر بھی حواشی لکھے ہیں۔ ان کی ایک اور تصنیف جواہر المعادن ہے جو فنون بدیع و بیان و عروض پر شامل ہے۔

مولانا محمد بن داؤد شادی آبادی قصائد خاقانی و قصائد انوری پر جدا جدا شرحیں تیار کرتے ہیں۔ یہ مانندو کے رہنے والے ہیں اور غیاث شاہ (سنہ ۸۸۰-۹۰۶ھ) ناصر شاہ (سنہ ۹۰۶-۹۱۶ھ) والیان منڈو کے دور میں گزرے ہیں۔ شرح انوری ناصر شاہ کے نام پر منسوب ہے۔

مولانا نظام الدین سکندر نامہ نظامی کنجوی پر ایک مختصر شرح لکھتے ہیں۔ ان کا زمانہ دسویں صدی ہجری کا پہلا منتصف ہے۔

اس سے بھی اہم اور قیمتی کام ہندی فرہنگ نگاروں کا ہے۔ اساتذہ کے مطالعے کے وقت قدم قدم پر الفاظ کے معنی کی تلاش رہتی ہے۔ اس غرض سے ایک بڑی جماعت ان فرہنگ نویسوں کی پیدا ہو گئی۔

ان میں سب سے مقدم مولانا فخر الدین مبارک شاہ غزنوی عرف کمان گر یا قواس ہیں جو دوستوں کی فرمائش سے شاہ ناعہ وغیرہ کے لغات تیار کرتے ہیں۔ فرہنگ نامے کے پانچ حصے ہیں ہر حصہ 'بخش' کہلاتا ہے۔ بخش کی ذیلی تقسیم گوئہ ہے اور گوئہ کی ذیلی تقسیم بہرہ ہے۔ فرہنگ نامے کا حجم ایک رسالے سے زیادہ نہیں ہے۔ قواس علاء الدین خلجی (سنہ ۶۹۵-۷۱۵ھ) کے عہد کے مشہور شاعر ہیں۔

دوسرا نمبر دستورافاضل کا ہے جو مولانا رفیع دہلوی عرف حاجب خیرات کی یادگار ہے۔ یہ محمد بن تغلق (سنہ ۷۲۵-۷۵۲ھ) کے زمانے میں گزرے ہیں۔ دہلی سے بعض حوادث کی بنا پر سفر اختیار کرتے ہیں اور قصبہ 'بیر' میں جا نکلتے ہیں۔ یہاں شمس الدین محمد احمد ججنیری وزیر سے ملاقات ہوئی وزیر انہیں آستان آباد آنے کی دعوت دیتا ہے۔ جہاں اس کی فرمائش سے مولانا یہ فرہنگ سنہ ۷۴۳ھ میں جیسا کہ شعر ذیل سے معلوم ہوتا ہے تیار کرتے ہیں :

زہجرت بود هفصد با سہ و چل مرتب گشتہ دستورافاضل

مولانا رفیع پختہ کار شاعر ہیں۔ قطعہ ذیل رشید و طواط کی مدح میں ان کے قلم سے نکلا ہے :

استاد سخنوران عالم	فرزانہ رشید دین و طواط
شیداء فضائل ارسطو	دیوانہ لفظ تست بقراط
در پیش تو شاعران عالم	چون پیش خلیفہ خلف اوساط
شد کاتب چرخ در خط از تو	شاگرد صفت بہ پیش خیاط
روے فضلا ز رشک تو زرد	چون عورت حاملہ ز اسقاط
در جملہ گوشہا رسیدہ	نظم سخنت چو ڈر در افراط
ہر چند مدایحت نویسد	از طبع رفیع نبود افراط

دہلی سے جدا ہونے وقت یہ رباعی لکھی تھی :

یکچند دلم دبذبہ خانی دید	خود را بمشابہ جہانبانی دید
چشم از سر او کشیدہ بادا یارب	کو بر سر جمع ما پریشانی دید

ادات الفضلا (تالیف سنہ ۸۲۲ھ) کے مصنف قاضی بدرالدین دہلوی ہیں۔ بحر الفضائل (تالیف سنہ ۸۳۷ھ) مولانا فضل الدین محمد بن قوام بن رستم بن احمد بن محمود بدرخزاتہ الباقی المعروف بہ کڑئی کے قلم سے نکلی ہے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس کتاب کا ایک معاصر نسخہ میرے کتب خانے میں تھا اس کا نمبر ۱۶۸۹ ہے۔ میں اس کتاب پر ایک مضمون مارچ اور اپریل سنہ ۱۹۲۹ ع کے 'محزن' میں دے چکا ہوں۔ زبان گویا از مصنفات ملا رشیدی برادر جد ابراہیم فاروقی ہے۔ سنہ ۸۷۲ھ میں ابراہیم فاروقی نے شرف نامہ احمد منیری لکھا جس کی اہل لغات میں بڑی قدر و منزلت تھی۔ سنہ ۸۷۳ھ میں مولانا محمد بن داؤد شادی آبادی (منڈوی) شارح خاقانی و انوری نے مفتاح الفضلا سنہ ۹۱۶ھ میں مولانا محمود بن شبخ ضیاء بہ عہد سلطان سکندر لودھی تحفۃ العادۃ اور سنہ ۹۲۵ھ میں مولانا محمد لاڈ نے مویذ الفضلا تالیف کی۔ ان کے علاوہ قنیۃ الطالبین از قاضی شاہ۔ موائد الفوائد۔ فرہنگ شیخ زادہ عاشق۔ فوائد الفضلا۔ لسان الشعرا۔ طب حقائق الاشیا اور فرہنگ شیرخانی اس فن کی دیگر تالیفات ہیں جن کے زمانوں سے ہم ناواقف ہیں اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ وہ عہد قبل مغل کی یادگار ہیں۔ اس مواد کی اساس پر مغلیہ دور میں وہ لغات تیار ہوئے ہیں جو آج بھی فارسی لغات کے واسطے سند کا حکم رکھتے ہیں اور یہی ایرانی آغا جو ہر موقع پر ہم ہندیوں پر ناک بڑوں چڑھاتے رہتے ہیں ضرورت کے وقت ان ہندی لغات نگاروں سے استفادہ کرتے ہیں۔ خواہ وہ مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی ہوں یا ملکہ الشعرا بہار یا کوئی اور، کتاب مشہور برہان قاطع کو اپنا مشعل راہ بنائے بغیر انہیں چارہ نہیں۔ فی الحقیقت ہم ہندیوں کے واسطے یہ بجا فخر کا موقع ہے کہ مغرور ایرانی خود اپنی زبان کے بارے ہمارا منت کش ہے۔

اس سلسلے میں مجھے ایک واقع کا ذکر کرنا ضروری ہوا جو پروفیسر برون سے تعلق رکھتا ہے۔ آں جہانی کو فارسی محاورہ 'بہند رفتن حنا' کے اصلی مفہوم معلوم کرنے کی ضرورت ہوئی۔ جب ان کے ایرانی دوستوں سے مایوسی ہوئی مجبوراً انہوں نے ہندستانی پروفیسر محمد شفیع عربی پروفیسر پنجاب یونیورسٹی سے دریافت کیا۔ پروفیسر ممدوح نے اس محاورے کے صحیح معنی، اس کا محل استعمال اور اسانذہ کے کلام سے شواہد لے کر آں جہانی کو بھیج دیے جس سے ان کی تسلی ہو گئی۔ کیا اس وقت بھی ایران فارسی کے لغات و محاورات پر وہی سامان رکھتا ہے جو ہندستان میں میسر ہے۔



منشی اجیمیری مرحوم

(از حضرت اقبال ورما صاحب سحر متکلمی مرحوم)

اس بات کو لوگ کم ہی جانتے ہوں گے کہ اکبر اعظم، جہاں گیر، شام جہاں اور اورنگ زیب سے لے کر بہادر شاہ ظفر تک ہندستان کے سبھی مغل بادشاہوں نے ہندی کے بد (اشعار) لکھے۔ ممکن ہے کہ ان سب کے نقطہ خیال سے رعایا کی مروجہ زبان میں لکھنا کسی حد تک سیاسی مصلحت پر بھی مبنی رہا ہو۔ مگر اصل بات یہ ہے کہ شاعر کا دل بہت ذی حس ہوا کرتا ہے جس پر گرد و پیش کی زرا زرا سی باتوں کا اثر پڑتا ہے، پھر جب کسی وقتی ماحول کو دھیان میں رکھا جائے تو احساس کی گہرائی کہیں زیادہ اور اس کے عمل کا دائرہ کہیں وسیع ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شاعر کی قدرتا یہ دلی خواہش ہوا کرتی ہے کہ اس کے کلام کو زیادہ سے زیادہ لوگ سمجھ سکیں اور اس سے لطف اٹھا کر یا سبق حاصل کر کے داد دیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ وہ ماحول پرانی ہندی کا تھا جس میں شاعرانہ اعتبار سے حسن و عشق کی بو باس پوری طرح بس رہی تھی چنانچہ انہی حالات کی تحت میں کام کرتے ہوئے جہاں ان بادشاہوں نے ہندی بدوں کو رواج دے کر اپنی شاہانہ الوالزمی، فراخ دلی اور علم دوستی کا ثبوت دیا وہاں اپنے ان بدوں میں شاعری کے وقتی پہلوؤں اور ضرورتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی شاعرانہ اثر یزیریوں کا اعتراف و انکشاف بھی کیا۔ ظفر کا تو اردو کلام بھی دیسی بول چال کا نمونہ پیش کرتے ہوئے گویا یہ پکار پکار کر کہ رہا ہے کہ وہ کس ماحول کی پیداوار ہے۔

ہندی کے مسلمان شعرا میں خسرو نے سنہ ۱۲۸۳ ع کے قریب لکھنا شروع کیا، انہوں نے اس پرانی ہندی کے زمانے میں جہاں اپنی مکرنیوں، پھیلیوں اور دوسرخوں کو ہندی کی کھڑی بولی (اردو طرز) میں لکھ کر اپنی جدت پسندی کا ثبوت دیا وہاں آپ نے کیتوں اور دوہوں کو برج بھاشا کے سانچے میں ڈھالتے ہوئے عوام میں بولی جانے والی زبان کا بھی اچھا ساتھ نبھایا۔ مرکز مت کا پرچار کرنے والے کبیر شہرہ آفاق شاعر کا جنم سنہ ۱۳۹۹ ع میں ہوا۔ یہ پڑھے لکھے تو نہ تھے مگر ایسے طباع اور ذہین واقع ہوئے تھے کہ گیان مارگ کی رمزہ شاعری میں اپنا جواب نہیں

رکھتے جن کے نمونے ان کی بیجک (مجموعہ کلام) میں پائے جاتے ہیں۔ یہ شاکر تو شیخ تقی نامی ایک مسلمان فقیر کے تھے اور لکھا بی بی انھوں نے صوفیوں کی طرز پر، مگر جو کچھ لکھا وہ راماند جی کے اپدیشوں اور دیگر ہندو سادھوؤں کی باتوں کو لے کر۔ قطبن نے سنہ ۱۵۰۱ء میں مرگوتی نامی قصہ لکھا۔ ملاک محمد جائسی کا نام تو اس کی اس کتاب پدماوت کے لیے مشہور ہی ہے جس کی ابتدا سنہ ۱۵۲۰ء میں ہوئی اور جس کی تقلید میں عثمان نے سنہ ۱۶۱۳ء میں اپنی چتراولی نامی کتاب لکھی، جو ایک فرضی قصہ ہے مگر کوئی بھی قصہ اصلی ہو یا فرضی، وہ ہندی زبان میں اور کسی نہ کسی ہندو راجا کے تعلق ہی سے منظوم ہوا ہے۔ پریم بانکا اور سجان رسکھان نامی کتابوں کا لکھنے والا رسکان اپنی کرشن بھگتی والی ششٹیہ شاعری میں کچھ بڑے بڑے ہندو شاعروں سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ یہی بات اپدیش والے دوہوں کے تعلق سے عبدالرحیم خان خاناں کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے، جن کے سنسکرت والے پد اور ہندی کبت اور سوئیوں سے کرشن والی بھگتی کا بی بی بہخوبی اظہار ہوتا ہے۔ خالص عشقیہ شاعری کے نائے بلگرام کے دو شاعر سید مبارک علی مبارک اور سید غلام نبی رسلین کے نام نامی بھی کسی طرح بھلائے نہیں جاسکتے، جن کے لکھنے کا زمانہ ترتیب کے ساتھ سنہ ۱۶۱۳ء اور سنہ ۱۷۲۷ء کے قریب ہے اور جن کی جادو بیانیوں میں وہ کیف ہے کہ حسن و عشق کا چرچا چلتے وقت ہمیں اس عامیانہ پن کا خیال بھی نہیں ہوتا جس کے لیے اس دور کی شاعری کو جائز اور ناجائز طریقے پر بدنام کیا جا رہا ہے۔ اسی کیف و محویت کے تعلق سے عالم جیسے بالکل شاعر کا نام بھی یاد آجاتا ہے جن کا زمانہ تصنیف سنہ ۱۶۸۳ء اور سنہ ۱۷۰۳ء کے درمیان مانا گیا ہے اور جن کا کلام عشقیہ کیف و محویت کے اعتبار سے بعض کے نزدیک رسکھان کی برابری کا درجہ رکھتا ہے مگر یہ یاد رہے کہ ان کی تصانیف میں ان کی بیوی شیخ کا بھی خاصا ہاتھ تھا۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کی جو کبتیں اردو میں ہیں، ان میں ہندی الفاظ موجود ہیں۔ یہی بات نظیر اکبر آبادی کے اردو کلام کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے جو سنہ ۱۷۴۰ء تا سنہ ۱۸۲۰ء تک زندہ رہے اور جنہوں نے نہ صرف اپنی نظموں میں ہندی الفاظ کا استعمال بہتات کے ساتھ کیا بلکہ ان میں ہندو روایات کو بھی بہت کچھ قائم رکھا۔

مگر اس زمانہ کی بات ہی اور تھی۔ اردو کا یا تو ظہور ہی نہ ہوا تھا یا جس ہندی کے سہارے وہ رفتہ رفتہ بن رہی تھی اس سے بالکل الگ تھلک سی

کوئی دوسری زبان ہی نہ سمجھی جاتی تھی، اور شعرا کو اس بات کا پورا اختیار تھا کہ وہ اپنے فطری رجحان کے مطابق بلا کسی روک ٹوک کے چاہے جس زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کر کے یکساں تحسین و ستایش کے مستحق بن سکتے تھے۔ اگر کسی زبان کا کسی مذہب کے ساتھ کوئی خاص تعلق بھی تھا تو وہ کم سے کم عوام کے نقطہ خیال سے بالکل سطحی تھا اور اس میں اتنا زور اور اثر نہ تھا جو اردو ہندی کو مسلمانوں یا ہندوؤں کے ساتھ ایسی مضبوطی سے جکڑ دے کہ ایک کا دوسرے کی زبان سیکھنا یا دوسرے کی زبان میں لکھنا کفر سمجھا جائے۔ میرے خیال سے تو اس وقت جو نئی زبان بن رہی تھی اس نے آگے چل کر بدیسی لفظوں کی بڑھتی ہوئی ملاوٹ سے چاہے جو بھی صورت اختیار کر لی ہو مگر وقتی اعتبار سے تو وہ عموماً ہندی کا ایک ایسا سدھرا ہوا روپ ہی سمجھی جاتی رہی ہوگی جو ہندو اور مسلمان دونوں کے لیے یکساں طور پر قابل قبول ہو سکے۔ چنانچہ آج ہندی میں جس کھڑی بولی کا عام چلن ہو گیا ہے، اگر اس کی صرف اسی خصوصیت پر غور کیا جائے کہ وہ کھڑی بولی کبوں کہی جاتی ہے تو میرے اس خیال کی تصدیق ہی ہوگی۔ یہ اور بات ہے کہ زمانے کی موجودہ روش نے اس کو اس طرح ہندوؤں کی زبان بنادیا ہو جس طرح اردو کو مسلمانوں کی۔ اب ہندو اور مسلمان ہندی اور اردو میں سنسکرت اور عربی و فارسی کے لفظوں کو زیادہ سے زیادہ ملا کر خواجہ گانہ زبان پر جتنا بھی غر کر رہے ہیں مگر سچ بات تو یہ ہے کہ آج دونوں زبانیں عوام سے بہت دور ہوتی جا رہی ہیں اور کم سے کم کسی قریب کے آنے والے زمانے میں ان کو وہ مردل عزیزی کبھی نہیں حاصل ہو سکتی جو پرانی ہندی کو اس کی کھڑی یا پڑی شکل میں آج بھی اسی طرح نصیب ہے جیسے پرانے وقتوں میں۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ ایک دم پیچھے کو لوٹا جائے۔ نہ تو گیا ہوا وقت واپس آسکتا ہے اور نہ پڑھے لکھے لوگوں میں اس وقت کی زبان ہی رواج پاسکتی ہے۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح آج عوام کی خاطر سے دنیا بھر کی زبانوں کو سادہ اور سہل بنانے کی کوشش ہو رہی اسی کوشش کے ساتھ ہندی اور اردو کو بھی ایک دوسرے کے قریب لاکر عوام کے قریب لایا جائے۔ یہ کام آسانی کے ساتھ جبری طوراً ہو سکتا ہے جب ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک دوسرے کی زبان سے چڑ نہ ہو۔ بلکہ ہر ہندو اور مسلمان ہندی اور اردو دونوں کو اپنی ہی زبان سمجھ کر اسی مطابق پڑھنا لکھنا بھی شروع کر دے۔ اس طرح جہاں ان باتوں کا عام ہوگا جن کے

وسیلے سے ایک یا قرب قریب ایک مشترک زبان کا پیدا ہونا ممکن ہے، وہاں ہر شخص کو نہ آزادی بھی ہوگی کہ وہ اپنی بڑھتی ہوئی معلومات کے ذریعے اپنے فطری رجحان کے مطابق کسی بھی زبان میں لکھتے پڑھتے ہوئے خاطرخواہ کامیابی حاصل کر سکے۔ اسی آزادی کا ہونا ایک خاص سبب تھا کہ کچھ قدیم مسلمان شاعروں نے ہندی میں لکھتے ہوئے اسی زبردست کامیابی حاصل کی جو انہیں وقتی اردو میں لکھنے سے نہ ہوسکتی تھی۔ یہ کبھی نہ بولنا چاہیے کہ زبان کے معاملے میں انصاف و رواداری سے ہم نہ لے کر اس آزادی کو ایک سرے سے مٹا دینے کی کوشش کرنا، کسی ایک ہی بنیاد پر قائم ہوئے والے علم و ادب کو دو ایسے تنگ دائروں میں محدود کر دینا ہوگا جہاں مختلف علمی و ادبی رجحان والے دلوں کے خون ہوجائے گا اور جس کے لیے ہمیں بھارت کی آگے آئے والی نسلیں کبھی معاف نہ کریں گی۔ مگر یہ دیکھ کر تسکین ہوتی ہے کہ اس آزادی کی توڑی بہت جھلک اب بھی نظر آرہی ہے اور ان کی بدولت دیوری صلع ساگر کے سید امیر علی میر اور چرکانو (صلع جھاسی) کے منشی اجیری صاحب جیسے دو مسلمان شاعروں نے اس زمانے میں بھی ہمارے ملک میں پیدا ہو کر نئی اور برائی دونوں طرح کی ہندی میں اپنی نظمیں لکھیں اور بعض میں زبان کی اس سادگی اور صفائی کو بھی بہ خوبی مدنظر رکھا جس کی آج بڑی ضرورت ہے۔ مگر اس ضرورت کے لحاظ سے اجیری کا نمبر میر سے بڑھا ہوا ہے۔ دونوں نے اپنے کلام میں ظرافت کا مسالا بھی کافی رکھا ہے مگر کچھ نہ کچھ نصیحت کا پہلو بھی لیتے ہوئے جس سے ظرافت زیادہ موثر اور دلکش ہوجاتی ہے۔ پھر بھی دونوں کا کلام قدیم مسلمان شاعروں کے روشن کارناموں کو دیکھتے ہوئے صرف ایک جھلک ہی کہے جانے کا سزاوار ہے جس کا ایک بہت بڑا سبب ہمارے وقتی ماحول کا بالکل بدلا ہوا ہوا ہے اور جس کا اثر معلوم یا نامعلوم طریقے پر دلوں پر پڑے بغیر نہیں رہتا۔ افسوس کہ سنہ ۱۹۲۷ ع میں ایک سال کے اندر ہی صرف چند ماہ کے وقفے سے دونوں کے دونوں وفات پا گئے۔ اور اب ان کی جگہ لینے والا کوئی مسلمان شاعر نظر نہیں آتا۔ میر صاحب پر میں اپنا مضمون بہت پہلے لکھ چکا ہوں جو ہندوستانی (الہ آباد) کے جولائی سنہ ۱۹۲۷ ع والے پرچہ میں چھپا تھا اور اب اجیری صاحب پر لکھ رہا ہوں۔

اجیری صاحب صرف شاعر نہ تھے بلکہ شہر بھی اسی عمدگی کے ساتھ لکھتے تھے۔ انہیں کانے کے فن میں بھی کمال حاصل تھا اور پچپن سال کی بڑی عمر میں بھی ان کی

آواز میں ایسی مٹھاس اور نرمی تھی کہ سنتے ہی بنتا تھا۔ ان میں بولنے کی بھی اچھی سکت تھی اور خود مقرر ہونے کے ساتھ کسی کی تقریر کی نقل بھی بالکل اسی کے لب و لہجے میں اور اسی آن بان کے ساتھ بڑی خوبی سے کر سکتے تھے۔ ان کی یادداشت اتنی زبردست تھی کہ بڑے بڑے جلسوں کی مفصل رپورٹ کا ہفتوں بعد بھی لکھ دینا ان کے لیے بہت معمولی بات تھی۔ کھانی کھنے کا بھی ایسا اچھا ملکہ تھا کہ بڑے سے بڑا پیشہ ور قصہ کو بھی ان کے مقابلے میں ٹھہر نہ سکتا تھا۔ طنز و ظرافت کے ساتھ حاضر جوابی تو گویا ان کی گھٹی میں پرکھی تھی۔

غرض کہ اجیری صاحب کی ذات مختلف اوصاف و کمالات کا مجموعہ تھی۔ انہی قابلیتوں کی بدولت مہاراجا ویر سنگھ والی ریاست اور چھا (بندیل کھنڈ) نے انہیں سنہ ۱۹۳۳ء اپنا درباری شاعر (راجہ سی) بنایا تھا اور اس وقت ان کی ”مدھو کر شاہ“ نامی منظوم کتاب پر ایک ہزار روپے کا انعام بھی دیا تھا۔ اس کے پہلے دسمبر ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا سہ ماہی سمیلن جھانسی کے سالانہ اجلاس کے مشاعرے میں شاعر نے اپنی ایک نظم ”نظم پڑھی تھی“ جس پر اور چھا کی ”ویریندر کیشو سہ ماہی پرشد“ نامی ہندی کے مشہور ادبی انجمن کی طرف سے ایک طلائی تمغہ ملا تھا۔ مگر ریاست کی ان ساری قدردانیوں کے باوجود بھی شاعر کے مزاج میں ایسا کھرا پن تھا کہ وہ سچائی کی خاطر کسی ذاتی نفع و نقصان اور اپنی نرم مزاجی کی پروا نہ کرتے ہوئے کبھی کبھی مہاراجا صاحب تک سے بھی الجھ پڑتا تھا۔

اجیری کی علمی لیاقت مسلمہ تھی۔ یوں تو وہ ملک کی کئی زبانوں سے واقف تھے جنہیں وہ اپنی نقل کرنے والی خاصیت کی بدولت مختلف صوبائی طرز و انداز کے ساتھ بہت آسانی سے بول بھی لیتے تھے۔ پھر بھی انہیں خاص کر ڈنگل (راجستھانی زبان) اور برج بھاشا پر غیر معمولی قابو تھا۔ چنانچہ جب موجودہ دور سے تعلق رکھنے والے برائی ہندی کے آخری زبردست شاعر، بابو جگن ناتھ داس دتتا کر نے جو برج بھاشا کی زندہ جاوید تصنیف ”سورساگر“ کو ہزاروں روپے کے خرچ سے ایڈٹ کر رہے تھے،

* اس مقام کا عنوان ”بندیل کھنڈ“ تھا۔ جس کی ابتدا اس یہ سے ہوتی تھی: چندیانوں کا راج رہا
حرکال جہاں رہا۔ ہونے ویرنرپ گڈ۔ مون، برحال جہاں پر (چرکال۔ عرصے تک۔ ویرنرپ۔ بہادر راج)
اور جس کے آخر میں ”بندیل کھنڈ“ کے ہندی شعرا کے نام بھی آگئے تھے: تلسی، کیشو، لال، بھاری،
شری، ت، گردھر، رسندھ، رائے، تروین، لچن، ٹھاکر، دماکر۔ کوتا مندر کاش سکوی کتے ابلے۔
کون گناوے نام۔ کس سے گن لگے۔

جون سنہ ۳۲ع میں انتقال فرمایا اور ان کے صاحبزادے بابو رادھے کرشن داس نے وہ سب مسالا بنارس کی ناگری پرچاری سبھا کے حوالے کر دیا تو سبھا نے اس بھاری کام کو پورا کرنے کے لیے منشی اجیری کو منتخب کیا۔ کام بھی ہو چلا۔ مگر اجیری کی کچھ شرطیں تھیں جو منظور نہ ہوئیں اور انہوں نے کئی ماہ کے بحث مباحثے کے بعد اس کام سے استعفا دے دیا*۔

اجیری کتنے ذہین، طباع اور زودگو تھے اس کے متعلق شری سیارام سرن کیت نے اپنے ایک مضمون میں یوں لکھا ہے:-

”ان کی سوجھ بوجھ انوکھی تھی..... بات کرنے کرنے چھند بنا کر سننے والوں کو حیرت میں ڈال دینا ان کے لیے معمولی بات تھی۔ آچاریہ (پنڈت مہابیر پرشاد جی) ڈویدی نے فرمیش کی..... منشی جی نے اپنے کچھ کیت پڑھے..... دویدی جی بہت متاثر ہوئے کہا آپ نے تو بھوشن کو مات کر دیا۔ پاس ہی نازک خیال پنڈت رام چندر جی شکل بیٹھے تھے۔ انہوں نے کہا بھوشن میں ویسی زبان کی صفائی اور درستی نہیں مل سکتی۔“

منشی جی نے اپنے ہی ایک کبت کے ذریعے اپنا تعارف یوں کرایا ہے:-

سنسکرت سناؤں چند بھاشا میں بناؤں اور ہنگل ۱ کو ڈنگل ۲ سمیت اپناؤں میں مکھتیں ۳ بجاؤں تیوں ستار اور سرود باد ۴ دس پردس کے دشیش ۵ گیت کاؤں میں کتھا تھام ۶ کیرتن ۷ کہانی اتھاس کہوں نانا ۸ راگ رنگ سوں رئیسوں کو رجھاؤں میں مول مارواڑ جنم بھوم ہے بندیلکھنڈ ناؤں ۹ اجیری چرگانو کو کہاؤں میں

وہ چرگانو ضلع جھانسی میں سنہ ۱۸۸۱ع میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد کا نام بھیکاجی تھا۔ اپنے والد کے نام کی وجہ وغیرہ انہوں نے خود اپنے ایک طویل

*ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجیری صاحب کے دل میں سبھا مذکور کی طرف سے کچھ ناراضگی پیدا ہو گئی تھی۔ اس سلسلے میں نئی ہندی کے نامی گرامی شاعر شری مینہلی شرن جی گیت کے جھوٹے بھائی شری سبارام شرن گیت جو خود بھی نئی ہندی کے نامور شاعر اور ادیب ہیں اجیری صاحب کے متعلق اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:- ”ناگری پرچاری سبھا کاشی میں سورساگر کو ایڈٹر کرتے وقت انہیں کوآسی بخار کی شکایت ہو گئی تھی۔ وہاں کی محنت اور آب و ہوا ان کے ناموافق تھی۔ پھر بھی وہ چاہتے تھے کہ جو کام ہاتھ میں لیا ہے وہ ادھورا نہ ہونا چاہیے مگر وہاں کچھ ایسی باتیں پیش آئیں کہ انہیں استعفا دے دینا ہی پڑا۔ وہاں سے لوٹ کر جب وہ گھر آئے تو ہم سب کو بڑی فکر ہوئی۔ میں نے کہا کہ جن بدسلوکیوں کے سبب آپ کو استعفا دینا پڑا ہے، انہوں نے ہم پر یہ بہت احسان ہی کیا ہے، آج بھی میرا وہی خیال ہے۔“

۱ برج بھاشا ۲ راجستھانی بھاشا ۳ سے ۴ باجہ ۵ خاص ۶ اور ۷ بیان کرنا ۸ طرح طرح کے ۹ نام۔

مضمون میں جو 'میرا اور کیت جی کا سمبندھ' (تعلق) کے عنوان سے جولائی سنہ ۱۹۳۶ء میں روزنامہ یرتاپ (کانپور) کے چوتھے شماروں میں مسلسل چھپا تھا یوں بیان کیا ہے: 'میرے جنم سے پہلے انھوں نے (بھیکاجی نے) لڑکے کے لیے اجیر کے پیر خواجہ معین الدین چشتی کی منت مانی تھی۔ اس لیے میرا جنم ہونے پر انھوں نے میرا نام اجیری رکھا تھا۔ میری مادری زبان مارواڑی اور میری مقدمی زبان بندیل کھنڈی ہے۔ میرے پتاجی مارواڑ کے تھے۔ اور میرا جنم اگہن سدی سمیت ۱۹۳۸ء کو چرگانو میں ہوا تھا۔ اس طرح میں مارواڑی ہوتا ہوا بھی بندیل کھنڈی ہوں۔' اب ان کے منشی کہے جانے کی وجہ بھی اسی مضمون کے ایک اقتباس میں ملاحظہ ہو۔ 'سمیت ۱۹۶۰ (سنہ ۱۹۳۰ء) کی دیوالی کو داؤجی (شری میتھلی شرن کیت کے والد) بھی وفات پا گئے..... میں پہلے داؤجی کی نظمیں صاف کیا کرتا تھا۔ جب سے میتھلی شرن جی لکھنے لگے تب سے آپ کی نظمیں صاف کرنے لگا تھا۔ آپ نظم لکھ کر مجھے سناتے۔ میں..... اپنی رائے دیتا اور کہیں کچھ اصلاح بھی پیش کرتا۔ میری کسی اصلاح پر آپ بہت خوش ہوتے اور کسی پر بحث بھی چھڑ جاتی (جس میں) کبھی کبھی ہم زیادہ بھڑک بھی اٹھتے مگر پھر جلد ہی شانت بھی ہو جاتے۔ اس طرح آپس میں تبادلہ خیالات اور بحث مباحثے کے بعد ایک رائے قائم ہو جاتی اور تب میں اس نظم کو بڑھیا، مضبوط کاغذ پر سندر اچھروں میں لکھتا (اور) پھر وہ چھپنے کے لیے بھیج دی جاتی۔ ہر نظم کے لیے بھی دستور تھا۔ آپ کی طرف سے خطوط بھی میں ہی لکھتا تھا۔ آپ کبھی دست خط کر دیا کرتے۔ اس طرح میں صلاح کار اور پرائیوٹ سکریٹری کا کام ساتھ ساتھ کرتا تھا۔ اس وقت سے مجھے لوگ منشی جی کہنے لگے۔'

کچھ آگے لکھنے کے پہلے یہاں یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں نے جن دو مضامین کا حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک تو خود اجیری صاحب کا لکھا ہوا ہونے کے سبب بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے اور دوسرا بھی اس لیے بہت مستند ہے کہ وہ ایک ایسے قابل شاعر و ادیب کا لکھا ہوا ہے جن کے گھرانے سے مرحوم کا بڑا گہرا لگاؤ تھا اور جو قابل مضمون نگار کے اس مجموعہ مضامین میں چھپا ہے جس کا عنوان 'جھوٹ سچ' ہے۔ دونوں مضامین بہت جامع و بسیط ہیں جن سے مرحوم کے سوانحی حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے، لہذا ان کے حالات کے متعلق سب کا سب خود اپنے ہی الفاظ میں لکھنے کے بجائے مجھے یہ بہتر اور زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں انہی دونوں مضامین سے ضروری اقتباسات کو لیتا ہوا اپنے اس مضمون کی تکمیل

کروں جیسا کہ میں نے ابوی کچھ کچھ اوپر کی مہطر میں کیا ہے۔ اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ناظرین کو ملک کے مشہور و معروف ہندی لکھنے والوں کی اور خصوصاً منشی جی کی طرز تحریر کا پتا چل جائے گا۔

منشی جی کا تعلق گیت گھرانے سے کب اور کیسے پیدا ہوا اور گیت بھائیوں سے ان کی دوستی کس وقت شروع ہوئی اس کا ذکر وہ یوں کرتے ہیں :-

”وہ (دوستی) تو سببت ۱۹۵۶ (سنہ ۱۸۹۹) سے ہوئی اور برابر بڑھتی گئی..... بڑے سیٹھ جی (گیت جی کے والد سیٹھ رام چرن) مجھے پہلے ہی سے جانتے تھے۔ میں اپنے پتاجی کے ساتھ ان کے یہاں جایا کرتا تھا۔ میرے پتا بویکاجی بڑے کئی آدمی تھے۔ ہم لوگ جیسلمبرراج کے باسی پالیوال برہمنوں کے بھاٹ ہیں۔ پر میں مسلمان۔ بادشاہی زمانے میں کبھی مسلمان ہو گئے تھے۔ شاعری اور موسیقی بہ دونوں فن آبائی ہیں۔ میرے پتا ان دونوں کے ماہر اور بڑے سبھا چتر آدمی تھے۔ چرکانو کے مارواڑی راؤ بہادر سیٹھ گوبندر رام جی نے انھیں چرکانو ہی میں بسایا تھا۔ راؤ بہادر سے اور سیٹھ رام چرن جی سے عموماً ان بن رہا کرتی تھی۔ وہ آپس میں ایک دوسرے کی بڑھتی نہ سہہ سکتے تھے۔ میرے پتاجی کو تھا راؤ بہادر کا سہارا، مگر وہ سیٹھ جی کے پاس آتے جاتے تھے۔ سیٹھ جی ان کا بہت آدر کرتے تھے۔ کئی کا آدر کرنا وہ اچھی طرح جانتے تھے۔ سببت ۱۹۴۹ (۱۸۹۲ ع) میں راؤ بہادر کا انتقال ہو گیا تب سے میرے پتاجی سیٹھ جی کی جانب خاص طور سے کھنچ گئے تھے۔ سببت ۱۹۵۵ (سنہ ۱۸۹۸ ع) میں میرے پتاجی نہ رہے۔ سببت ۱۹۵۶ کا قحط تھا۔ باپ کا مرنا اور آدل کا پڑنا یہ کھاوت میرے حسب حال ہو گئی۔ گڈر کا باز ایک دم میرے اوپر آ پڑا۔ گھر میں ہم چار آدمی تھے۔ میری ماں اور ایک چچی، میں اور میری بیوی۔ اس وقت میں اٹھارہ برس کا تھا۔ میری یہ حالت دیکھ کر سیٹھ جی پسیج گئے اور انھوں نے مہربانی کر کے مجھے اپنا لیا۔ اس وقت رلم کشور جی (میتلی شرن جی کے بڑے بھائی) ۱۶ برس کے اور میتھی شرن جی ۱۳ برس کے تھے۔ اس وقت سے میرا اور ان کا تعلق ہے۔“

اس کے کچھ سال پہلے یہ سب کے سب مقامی اسکول میں پڑھتے بھی تھے جس کا ذکر یوں ہے :- ”میں جب مدرسے میں پڑھتا تھا تب وہ بھی پڑھتے تھے۔ میں ان سے اونچے درجے میں تھا۔ تھا بھی تو پانچ برس بڑا۔ ان دنوں چرکانو کا

مدرسہ تیسرے درجے تک تھا۔ درجے اٹھے چلتے تھے.....میں نے تیسرے درجے تک تعلیم پائی۔ میں نے سمیت ۵۲-۱۹۵۱ (سنہ ۹۵-۱۹۹۴ء) میں مدرسہ چھوڑ دیا تھا۔ میں جب مدرسے سے نکلا تھا تو میرے والد نے مجھے دیس بدیس گھمانا شروع کر دیا تھا۔ وہ اپنے ججمنوں کے یہاں جاتے تھے۔ مجھے ساتھ لے جاتے تھے۔ ان کا یہ گھومنے والا سلسلہ بھیکاجی کی وفات کے بعد بھی جاری رہا۔ جس سے ان کے دنیوی تجربے میں معقول اضافہ ہوا۔ سیارام شرن جی نے یوں لکھا ہے :-
 ”منشی جی نے اپنی زندگی میں کافی اتار چڑھاؤ دیکھے تھے۔ جب ان کے باپ مرے ان کی عمر ۱۶-۱۷ سال کی تھی.....کم زور کشندھوں پر گھرسی کا بوجھ آ پڑا تھا۔ روزی کے لیے انھیں دور دور تک اونٹ کی سواری پر گھومنا لازم ہوا۔ اس سفر میں انھیں نہ جانے کتنی مختلف طبیعتوں کے لوگ ملے، نہ جانے کتنے رنج و راحت، امید و یاس کے واقعات ان کے سامنے آئے۔ ان کا حافظہ اتنا زبردست تھا کہ برسوں بیت جانے پر بھی معمولی سے معمولی بات انھیں یاد رہتی تھی۔ ان کی یادداشت میں وہ سب باتیں آج بھی اسی دن کی تازگی کے ساتھ قائم تھیں۔ مگر سیارام شرن جی کے متواتر تحریک پر عمل کرنے کی خواہش کے باوجود وہ اپنے خود نوشت حالات مفصل طور پر نہ لکھ سکے۔ ان کی زندگی کا بھی اچانک خاتمہ ہو گیا۔

ظاہر ہے کہ منشی جی کی اسکولی تعلیم بہت ہی معمولی یا برائے نام تھی، پھر بھی خوش قسمتی سے جہاں ان میں آبائی خاصہ تھا انھیں کم عمری ہی سے طرح طرح کی صحبتوں کے بدولت اپنے تجربے میں ترقی اور وسعت لانے کا برابر موقع ملتا گیا۔ اس کے علاوہ سیٹھ رام چرن (داؤجی) کی ہمدردانہ شفقت نے ان کو صرف فکر معاش سے بہت کچھ چھٹکارا ہی نہیں دے دیا بلکہ انھیں اسی راستے پر لگایا جس پر چل کر وہ ایک کامیاب شاعر و ادیب بن گئے۔ اس واقعے کو منشی جی نے یوں بیان کیا ہے :-
 ”میں بچپن سے اپنے والد کی باتیں سنتا آ رہا تھا اور تین سال تک ان کے ساتھ سیر و مباحث بھی کر چکا تھا اس لیے اس وقت بھی بہت سی باتیں جانتا تھا۔ کبت، سوٹیا اور اشلوک کہتا تھا۔ کہانیاں سناتا تھا، پد بھجن گاتا تھا اور شعر بھی بنا لیتا تھا، مگر مجھے پنکل (عروض) کا کیان نہ تھا۔ میں یہ نہ جانتا تھا کہ کبت میں کتنے اچھر (حروف) ہوتے ہیں اور دوہے میں کتنی مائرائیں۔ میں تو وزن کی تول پر چھند بنانا تھا.....پرتھوی راج راسو پڑھنے کے سبب مجھے چھندوں کی کتنی بھرپور معلوم ہو گئی تھی۔ پنکل کی باتوں کا کیان تو بعد میں مجھے داؤجی نے کرایا۔

اتنا ہی نہیں، علم موسیقی میں بھی مجبوی مدد دی۔ انہوں نے اپنے ایک بنائے ہوئے بد سیکھنے کو مجھ سے کہا اور جتنے بد سیکھ کر (اور) کا کر انہیں سناؤں اتنی ہی چوٹیاں مجھے دینے کا قاعدہ بنالیا..... بدوں کے علاوہ ایک راماین بنانا بھی انہوں نے ان دنوں شروع کر دیا تھا اس کا نام تھا رھتہ راماین۔ وہ اسے لکھ کر مجھے دے دیتے تھے اور میں اسے صاف کرتا تھا۔ کسی بد میں جہاں مجھے کچھ کر جان پڑتی تھی، میں اڑتیں بتلاتا..... وہ بڑے خوش ہوتے کہتے، تمہیں اتنا کیساں ہے، اسی سے تم سے لکھائے ہیں۔ پھر مجھے وہ غلطی سمجھاتے۔ کہتے، دیکھو! اس میں اتنی مائزائیں ہوتی ہیں۔ اس میں ایک ماترا کم ہے..... اس طرح ماترا کا فرق بتاتے..... ان کی مجھ پر بڑی کرپا (نوازش) تھی۔ انہوں نے مجھے پانچ بیگھے زمین بھی دی تھی۔ سیٹھ بھگوان داس جی (داؤجی کے چھوٹے بھائی) بھی مجھ پر ویسی ہی کرپا کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے کبھی کے گودام میں میری چنگی مقرر کر دی تھی۔ کسی دن پاؤ بھر، کسی دن آدھ سیر اور کسی دن سیر بھر گھسی مجھے مل جاتا تھا۔ غرض کہ میری ہر طرح پرورش کی جاتی تھی۔ آگے چل کر کہا ہے 'داؤجی نے ایک مرتبہ مجھ سے کہا تھا کہ ہمارے پانچ لڑکے ہیں اور چڑھے تم ہو! تب سے میں انہیں اور وہ پانچوں بھائی مجھے اپنا بھائی ہی مانتے تھے۔ داؤجی کی کئی بات کو ہم کوئی بھی نہیں ٹال سکتے۔ اور میری ترقی کے بنیادی سبب تو داؤجی ہیں انہی کو میں اپنا وڈیا گرو (استاد) مانتا ہوں۔ میرا جو کچھ ارتقاء ہے انہی کی کرپا کا پھل ہے اور انہی کے آشرواد (دعا) کا پھل ہے بھتیجی (میتھی شرن جی) کی شرگوئی۔

اس میں شک نہیں کہ شروع میں بھتیجی کے والد نے اپنے یاس پر ان کا لکھا ہوا ایک چنند دیکھ کر خوشی میں یہ آشرواد دیا تھا کہ تو مجھ سے ہزار گنی اچھی کوتا (شاعری) کرے گا، مگر بھتیجی کی بگڑتی ہوئی عادتوں کو سدھارنے، انہیں پڑھنے لکھنے کی طرف راغب کرنے اور سب سے بڑھ کر ان میں موجودہ زمانے کا ایک بہت بڑا ہندی شاعر بنانے میں شروع سے آخر تک اجیری جی کا جیسا کچھ ہاتھ تھا اسے اجیری جی کے اس بیان میں ملاحظہ فرمائیے اور غور کیجیے کہ آئے دن کی اصلاح اور مدد کے بغیر گیت جی کو وہ عزت و شہرت مل سکتی تھی جس کے آج وہ بہ ہمہ وجوہ مستحق ہیں۔ اس وقت (شروع میں) میتھی شرن جی پتنگ اڑاتے، کشتی اڑتے، تیرتے وغیرہ میں اپنا وقت گزارتے تھے۔ عموماً ڈھیلا کرتا پھرتے تھے اور بڑا صافہ باندھتے تھے..... یہ سب باتیں بھائی رام کشور کو اچھی

نہ لگتی تھیں، پر وہ آپ سے کہتے کچھ نہ تھے۔ ایک دن انہوں نے مجھ سے کہا کہ میتھی شرن بگڑ رہے ہیں، آوارہ لڑکوں کے ساتھ گھومتے ہیں، بازار میں چاہے جہاں آ لہا پڑھنے بیٹھ جاتے ہیں، یہ سب باتیں اچھی نہیں ہیں۔ انہیں کسی طرح سدھاؤ۔ ابھی نہ سدھریں گے تو پھر سنبھلنا مشکل ہو جائے گا..... بھائی رام کشور کی بات سن کر میں نے میتھی شرن جی کی طرف دھیان دیا۔ پہلے میں آپ کو کہانیاں سنا سنا کر اپنی طرف مائل کرنے لگا..... اس طرح کہانیاں سناتے سناتے میں آپ کو کبت اور سوئے سنائے لگا۔ آپ کو عشقیہ پد پسند آئے۔ کئی پد آپ نے اکھ کر یاد بھی کر لیے۔ پھر میں نے سنسکرت کے اشلوک خوش آوازی کے ساتھ سنائے جو آپ کو بہت پسند آئے۔ کہا، ہمیں سکھاؤ۔ میں روز ایک دو اشلوک لکھ دیتا، اس طرح کوئی ۲۵، ۳۰ اشلوک میں نے سکھائے۔ اشلوکوں کی لے بھی آپ نے سیکھی۔ پھر تو بڑے زور سے اسی لے میں اشلوک پڑھنے لگے۔ میرے کہنے سے آپ نے اپنا وہ لباس بھی بدل دیا۔ خاک کی رنگ کا وہ بڑا صافہ جو آپ باندھا کرتے تھے، مجھے دے دیا اور آپ پکڑی باندھنے لگے۔ آپ نے ان کھلاڑی لڑکوں کا ساتھ بھی چھوڑ دیا۔ خلاصہ یہ کہ وہ روبہ ہی بدل گیا۔ بعد کو مہینے دو مہینے کے لیے میں سفر میں چلا گیا۔ لوٹ کر دیکھتا کیا ہوں کہ آپ نے کئی کتابیں منگالی ہیں..... اور بہت سے اشلوک یاد کر لیے ہیں۔ میں خوش ہو گیا۔ پھر میں نے آپ کو گانا سکھانا شروع کیا..... مگر میتھی شرن جی کا وہ شوق زیادہ دن نہ چلا۔ آپ کو اپنی آواز اچھی نہ لگی، پس کچھ دنوں کے بعد آپ نے گانا سیکھنا چھوڑ دیا۔ مگر پڑھنے لکھنے کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ شری وینکٹیش سماچار اور ہندی بنگاسی یہ دو ہفتہ وار اخبار آتے تھے۔ پھر پیچھے بھارت مرتزہ بھی آئے لگا۔ اخباروں کے علاوہ کا کا بھکوان داس کو ناولوں کا بھی بہت شوق تھا، ان دنوں چندر کانتا اور چندر کانتا سنت کی دھوم تھی۔ ہم سب لوگ خوب پڑھتے تھے۔ بنگلہ سے ترجمہ کیے ہوئے جاسوسی ناول بھی آنے لگے تھے۔ بھرتی شتک، ہت ابدیش، چانکیہ نیت کئی پستکیں (کتابیں) میتھی شرن جی نے منگالی تھیں۔ اس طرح وہ نوعمری کا زمانہ تفریحی مشغلوں میں گزر رہا تھا۔

یہ تو نوعمری کے زمانے کی بات ہوئی۔ جب منشی جی کی حیثیت ایک اتالیق کی تھی۔ بعد کو وہ گپت جی کے صلاح کار اور پرائیوٹ سکریٹری کی حیثیت سے کام کرنے رہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ پھر اس کے بعد صلاح کار تو وہ آخر تک

رہے جیسا کہ انہوں نے خود لکھا ہے 'اب مجھ سے اتنی محنت نہیں ہوتی اس لیے میں اتنا کام تو نہیں کرتا مگر نظموں کے متعلق مشورہ اب بھی دیتا ہوں۔ آپ جو نظم لکھتے ہیں، مجھے سنا دیتے ہیں۔ مجھے سنائے اور میری صلاح لے بغیر آپ کو اطمینان نہیں ہوتا۔ آپ نظمیں سناتے ہیں، میں ممکن ہو کر سننا ہوں۔ میری آنکھوں سے اکثر آنسوؤں کی دھارا بہنے لگتی ہے۔ میں اپنی رائے دیتا ہوں اور کہیں ضروری سمجھتا ہوں تو اصلاح بھی جو باہمی تبادلۂ خیالات کے بعد منظور یا نامنظور ہو جاتی ہے۔ یہ اصلاحی کام میں شروع ہی سے کرتا آیا ہوں اور اب بھی کرتا ہوں مگر اب عام طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اب تو بھیجی واقعی اتنی اونچی شاعری کرنے لگے ہیں کہ کبھی کبھی اس کا مطلب ہی میرے سمجھ میں نہیں آتا، سمجھنا پڑتا ہے۔ پھر بھی میں اپنی آن بان نہیں چھوڑتا۔ جو بات بہرم (بھول) سے میری سمجھ میں نہیں آتی اسے تو میں مان لیتا ہوں مگر جو مشکل یا مہمل ہونے سے بھی سمجھ میں نہیں آتی اسے نہیں مانتا۔ اس کے بارے میں کہہ دیتا ہوں کہ جب میں نہیں سمجھتا تو میرے جیسے اور لوگ نہیں سمجھیں گے۔ اسے بدلیے۔ بھیجی کہتے ہیں کہ ہم تمہاری خوشی کے لیے بدلنے کو تیار ہیں مگر یہ غلط نہیں ہے۔ پھر اسے میری خواہش کے مطابق بدل دیتے ہیں۔'

مختصر یہ کہ اجیری جی کی کپت جی سے اتنی زیادہ قربت تھی اور کپت جی کی نظموں پر اجیری جی کا اتنا زیادہ اثر تھا کہ اکثر لوگوں کو کپت جی کی شاعرانہ اہلیت، صلاحیت اور کارگزاریوں کے متعلق بھی غلط فہمی ہو رہی تھی۔ خود اجیری صاحب نے یوں لکھا ہے 'کچھ بھولے بھالے اور انجان آدمیوں کی ایسی بات بھی سننے میں آتی ہے کہ لکھتا سب اجیری ہے اور چھپتا ہے میتولی شرن کے نام سے۔ یہ بات سن کر مجھے تعجب اور افسوس ہوتا ہے۔ تعجب تو کہنے والوں کے بھولے پن پر ہوتا ہے اور افسوس ہوتا ہے ان کی سمجھ پر..... بھیجی لکھ رہے ہیں ۳۵ برس سے اور میں نے لکھنا شروع کیا ہے سنہ ۱۹۲۰ء سے کل ۱۶ برس ہوئے *۔ ایسے شعر کہہ لینے کی سکت تو مجھ میں بہت دنوں سے ہے۔ جب ۱۳، ۱۴ برس کا تھا، جبھی شعر کہہ لیتا تھا۔ مگر پستک کے روپ میں میں نے کبھی کچھ نہیں لکھا تھا۔ ایسی میری پہلی نظم ہیملاسٹا ہے۔ میرے بڑے مہربان دوست شری گوروچرن نواس مشر **

* یاد رہے کہ وہ مضمون جس سے پہلے اس کی گئی ہیں سنہ ۱۹۳۶ء کا لکھا ہوا ہے۔ سحر

** رادھا سوامی مت والوں کے کرو مہاراج شری پنڈت برہمہ شکر جی مشر مرحوم کے بڑے صاحب زادے۔ سحر

جو اب ڈپٹی کلکٹر ہیں سنہ ۱۹۲۰ ع میں قیصر کنج (بھرائج) میں تحصیل دار تھے۔ میں ان سے ملنے قیصر کنج گیا تھا۔ وہیں میں نے وہ کتاب لکھی تھی۔ ۲۲ مارچ کو لکھنؤ شروع کیا اور ۲ اپریل کو ختم کر دیا۔ مشرعی کو وہ کتاب پسند آئی۔ بولے، اسے کسی اپنے دوست کو اردین کر دینا۔ میں نے انہی کو اردین کر دیا۔ وہ یسٹک یہاں بھی سب نے پسند کی۔ بھیاجی تو بہت ہی خوش ہوئے۔ تب سے بھائی سیارام شرن جی میرے پیچھے بڑگئے۔ ادھر میں نے جو کچھ لکھا ہے زیادہ تر انہی کی تحریک سے لکھا ہے اور لکھتا ہوں*۔ مگر اپنی نظموں پر مجھے اتنا آند نہی ملتا جتنا بھیاجی کی نظموں میں۔ میرا اور ان کا سمبندھ ہی ایسا ہے۔

میرے خیال میں جہاں منشی جی اسی سمبندھ کے سبب اور سیارام شرن جی کے پیہم اصرار سے مجبور ہو کر تھوڑا بہت لکھ سکے وہاں ان کی وہ شاعرانہ انگ جس کی بدولت وہ اور کچھ بھی لکھ سکتے، اسی سمبندھ کی نظر ہو کر اسی میں بالکل جذب ہو گئی تھی اور جو کچھ انہوں نے کیا اس سے زیادہ کرنا ان کے لیے غیر ممکن نہیں تو دشوار ضرور تھا۔ خیر جو کچھ بھی ہو، مگر سیارام شرن جی کے

*سیارام شرن جی یوں لکھتے ہیں دس بارہ دن میں..... انہوں نے اپنی مشہور کتاب ہیلاستا لکھ ڈالی۔ اسی کو دیکھ کر پہلے پہل میرے من میں آیا کہ کیا اچھا ہو، منشی جی ایسا ہی کچھ اور ادبی کام کریں..... میں نے منشی جی کو تنگ کرنا شروع کیا۔ انہوں نے برا نہیں مانا..... کچھ لکھا بھی مگر موجی جو تھے زیادہ دھین نہ دے سکے (کہنے لگے) اب میرے لیے بھی ٹھیک تھا کہ بریم سے تمہاری رچناؤں (تصانیف) کا آند لیتا رہنا مگر تمہاری لگاتار تحریکوں نے اس سحر میں بھی آرام نہ لینے دیا۔ اٹھایا، بٹھایا اور دوڑایا بھی۔ میں نے بہت کہا کہ میں کہیں گر کر رڑوں گا پر تم نے میری ایک بھی نہ مانی۔ اس دوڑ دھوپ میں مجھے کچھ ملا ہو یا نہ ملا ہو، تمہیں میری کچھ تک بندیں مل گئیں۔ تم ان سے خوش ہوتے ہو، اس سے مجھے بھی اطمینان ہے۔ ان میں سے یہ گوکل داس تمہیں سب سے زیادہ پسند ہے اس لیے اسے دل دعا کے ساتھ تمہیں دیتا ہوں۔ لو بھیا! میرے اس ستانے کا ذکر کرنے ہوئے وہ رقت میں ہوجاتے تھے ان کا دل ایسا ہی نرم، نازک، پرکف اور جذبات سے بھرا ہوا تھا۔ اس ستانے اور اس سے خود لطف اندوز ہونے کے متعلق شری میتھی شرن گت نے بھی اجیری کی مدھوکر شاہ نامی منظوم کتاب کے دیاچے میں یوں لکھا ہے: بات کرتے کرتے چھند بنا لینا ان (اجیری) کے لیے معمولی بات ہے..... مگر اپنی شاعری کی طرف کبھی انہوں نے خاص توجہ نہیں کی..... تاہم ان کی شاعرانہ قابلیت ایسی نہ تھی کہ وہ کام میں نہ لائی جائے۔ سیارام شرن کی لگاتار تحریکوں نے انہیں موج میں رہنے نہ دیا اور وہ رام جی بڑا کٹ دیا، کہہ کر کچھ لکھنے کے لیے اٹھنے پر مجبور ہوئے اور مجھے بھی ان کے دوسرے کے دکھ میں ہنسی ہے۔ سننے کا ایک اور موقع مل گیا۔ خود منشی جی نے اپنی گوکل داس نامی کتاب کے شروع میں سیارام شرن جی سے خطاب کرتے ہوئے یوں لکھا ہے: ”تم نے دیا تو کٹ ہے پر تمہاری تمہارے ساتھ ہے، میں تمہیں آیش (دعا) ہی دوں گا۔“

الفاظ میں 'خود لکھنے کے بہ نسبت دوسروں کے اشعار میں اصلاح دینے اور انہیں مناسب مشورہ دینے میں ان کی شاعرانہ قوت آسودہ اور مطمئن ہو جاتی تھی۔ کوئی نیا شاعر آتا تو اسے معقول وقت دینے میں انہیں کبھی تاہل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے وہ لکھ تھوڑا سا سکے ہیں مگر جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس میں ان کے خصوصیت کی چھاپ ہے۔ لکھتے بھی بہت جلد تھے۔ ایک دن کہیں جاتے تھے انہوں نے ایک بڑے چھند میں ۵۰، ۶۰ سطریں تیار کر ڈالیں۔ آکر جب انہوں نے مجھے سنایا تو میں نے کہا 'ان سطروں کا بوجھ سر سے اتار کر کاغذ پر رکھ دیجیے'۔ منشی جی نے میری بات مان کر وہ نظم جتنی اس وقت تک تیار ہو چکی تھی، لکھ کر رکھ لی..... مگر کاغذ پر اتار دینے ہی سے جیسے ان کا کام پورا ہو گیا۔ پھر وہ نظم کبھی پوری نہ ہو سکی'۔ آگے پھر لکھتے ہیں 'منشی جی میں خود داری تھی..... پھر بھی وہ اس حد تک نہیں پہنچی تھی جہاں پہنچ کر وہ غرور میں بدل جاتی ہے۔ بڑے بڑے علما اور بڑے بڑے لوگ ان کے گن کا آدر کرتے تھے۔ راجا مہاراجاؤں تک میں ان کی عزت تھی۔ پھر بھی چھوٹے کہے جانے والے آدمی کے پاس بیٹھ کر اس کا جی بھر دینے میں بھی ان کے دل کو بڑی راحت ملتی تھی۔ اکثر ایسا ہوا کرتا کہ گھر سے کہیں دوسری جگہ کے لیے نکلے ہیں اور بیچ میں کسی بڑھئی، لوہار، درزی کے یہاں جم گئے۔ گھنٹوں ان لوگوں کا دل بہلاؤ کرنے کے بعد ہی تب کہیں وہاں سے اٹھتے تھے۔ ایسے میں عموماً انہیں اپنے خاص کام کی سدد بھی بھول جایا کرتی تھی..... اگر انہیں وقت کا خیال ہوتا تو وہ جتنا کام کر گئے ہیں اس سے بہت زیادہ کر گئے ہوتے..... رات میں سوتے بہت دیر سے تھے۔ ایک دو بجادینا ان کے لیے سہل بات تھی۔ کبھی کبھی گھڑی دیکھ کر کہنے لگتے 'یہ غلط ہو گئی ہے ابھی اتنا وقت نہیں ہوا'۔

وقت کے متعلق خود منشی جی کا پیروگرام بھی بہت دل چسپ ہے فرماتے ہیں: 'تب تک (دوپہر لوے) میں بوی نہا کر اور کھانا کھا کر آ جاتا ہوں۔ آپ (گیت جی) کی گڈی کے پاس ہی میرا آسن رہتا ہے..... گڈی کے ادھر ادھر کتنی ہی کتابیں پڑی رہتی ہیں۔ شام کو آپ پانچ بجے ہی بیالو (شام کا کھانا) کر لیتے ہیں۔ میں بیالو کبھی کبھی کرتا ہوں، روز نہیں۔ مجھے جب جو چیز کھانی ہوتی ہے، وہ اسی وقت بنوائی جاتی ہے۔ جب میں اپنی اچھا کی کوئی چیز بنواتا ہوں اور آپ کے ہتھیجے آپ سے بھی پوچھتے ہیں کہ ددا تم بھی لوگے؟ تب کہتے ہیں، لاؤ بھائی!'

منشی جی کا پرساد تھوڑا سا م بھی لے لیں۔ پھر مجھ سے کہتے ہیں، تمہاری بدولت ہمیں بھی مل جاتا ہے۔ ہے بھی بات ٹھیک، کیوں کہ آپ بہت سادہ کھانا کھاتے ہیں..... اور میں ہوں ذائقے دار کھانوں کا شائق۔ آپ کو ہیں باسی پوری پسند! اس بات پر مجھ سے کھٹ پٹ ہو جایا کرتی ہے۔ میرا زیادہ وقت آپ ہی کے یہاں گزرتا ہے۔ عموماً روز ہی آدھی رات تک لطف صحبت رہتا ہے۔ نہ جانے کتنی راتیں ہم لوگوں نے جاگ کر ہی کاٹ دی ہیں۔ باتوں ہی باتوں میں سویرا کر دیا ہے۔

گیت خاندان اور خصوصاً گیت جی کے ساتھ منشی جی کے اس ہر وقت کے گہرے میل جول کا قدرتا یہ اثر ہوا کہ ایک طرف تو منشی جی کی بدولت گیت جی اور ان کے بھائی سیارام شرن جی* کی شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ اور دوسری طرف منشی جی کو بھی ہندو مذہب اور معاشرت سے پوری دل چسپی ہو گئی۔ بے شک اس میں منشی جی کے آبائی سنسکارتوں کا بھی شمول تھا۔ چنانچہ وہ ہندوؤں کے کتھا پران سے بھی خوب واقف تھے۔ سور اور نلسی وغیرہ کے پند اس انداز سے گائے کہ سننے والے دنگ رہ جائے اور بھگتی میں بالکل مگن ہو کر جھومنے لگتے۔ سیارام شرن جی فرماتے ہیں: منشی جی جنم سے مسلمان ہو کر بھی سرشت سے ویشنو تھے..... ہندو دھرم سے ان کی عقیدت ایسی ہی اٹل تھی۔ بھگتی رس، والی شاعری سے ان کے آنسو بہ نکلتے تھے..... بہت دن پہلے منشی جی کو کوئی روگ ہوا..... اس سے انھیں بڑی چمٹا ہوئی۔ اس وقت انھوں نے اپنا دستور بنالیا کہ وہ روزانہ..... مندر میں جا کر کیرتن کریں گے۔ تھوڑے ہی دنوں میں اس کا روگ آپ دور ہو گیا..... ان کا وشواس تھا کہ شدہ من سے جب کبھی وہ پرارتھنا کریں گے وہ یقیناً پوری ہوگی..... ہندو پن کا اثر ان پر اتنا زیادہ گہرا تھا کہ کبھی کبھی وہ مجھے ناگوار ہوتا تھا۔ کھائے پینے میں چھوچھوت کا بچار کچھ کٹرائی سے کرتے تھے۔ کئی بار مجھے یہ شکایت ہوئی کہ آپ نے تو ہندوؤں کے عیب بھی اپنائے ہیں۔ اتنے زیادہ ویشنو خیال کے ہو کر بھی وہ تنگ دل نہ تھے۔ اکثر دیکھا ہے کہ پیغمبر صاحب کی استی (نعت) میں اردو کی ایک نظم گائے گائے ان پر محویت اور بے خودی چھا گئی ہے..... ہندو سنگھٹن کے سلسلے میں لوگوں نے کہا، منشی جی آپ شدہ ہو کر ہندو ہو جائیے، بچاروں سے تو آپ

*خود لکھتے ہیں کہ «میں شروع میں جب کوئی نظم لکھتا تو مذہرے اور اصلاح کے لیے

انہی کے پاس جانا پڑتا..... جب میری وہ کوئی نظم صاف کر دیتے تو ایسا لگتا جیسے وہ میری نہ ہو»

ہندو ہی ہیں۔ انہوں نے جواب دیا ایسا مجھ میں اشدہ کیا ہے جو میں شدھی کرائے جاؤں؟ شاید وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ ہندوؤں میں اس بل کی کمی پرکھی ہے جس سے ان کے بیچ میں اپنے ہی اپنے بن کر نہیں رہ جائے۔“

مزاج میں انتہائی بے تعصبی اور سادگی اور وضع قطع بھی بہت سادہ تھی۔ کھادی کا لمبا کرتا، دھوتی اور بڑی پگڑی اور ہاتھ میں ایک بڑا سا کالا ڈنڈا، اسی وضع میں وہ ہمیشہ رہتے اور اسی طرح وہ راج درباروں تک میں جاتے۔ سداً خوش رہتے اور خود ہنسنے کے ساتھ ہی دوسروں کو بھی ہنسانے رہتے۔ جس طرح ان کی باتیں بار بار سننے کی چیز ہوتی تھیں اسی طرح ان کے خطوط بھی بار بار پڑھنے کی چیز ہوا کرتے تھے۔

منشی جی کو اندر اور باہر کی مفائی کا بی بہت خیال رہتا۔ وہی بات لکھنے میں بھی برتی جاتی۔ سیارام شرن جی کے لفظوں میں ”کسی ایک جگہ زرا سا کٹ کٹ جانے پر پھر سے پورا کا پورا صفحہ لکھتے.....میں بیسیوں بار دیکھ چکا ہوں۔“ وہ بڑے خوش نویس بھی تھے۔

افسوس کہ ایسے باکمال شخص کا ۲۵ مئی سنہ ۱۹۲۷ء کی رات کو صرف پچپن سال کی عمر میں سرگِ باس ہو گیا۔ یوں تو منشی جی کی صحت ایسی اچھی تھی کہ ظاہر میں ۴۰-۵۰ سال سے زیادہ نہ معلوم ہوتے تھے۔ مگر قضا کو ان باتوں سے کیا واسطہ؟ ایک پھوڑا تھا جس کا ہسپتال میں اپریشن بھی ہوا۔ اس کے کئی دن بعد لو لگنے کا احساس ہوا اور بخار ہو گیا۔ بخار کے ساتھ غشی بھی تھی۔ جہانسی سے ڈاکٹر بلایا گیا تو اس نے زہر باد بتایا۔ ان کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے سیارام شرن جی نے اپنے مضمون میں یوں لکھا ہے: ”.....ان کے جسم پر وہ پھوڑے موجود تھے جن میں سے ایک نے زہر باد بن کر ایک پکھوارے کے اندر ہی ان کو ہمارے بیچ سے چھین لیا۔ جس رات کو مرے اس شام ہی کو جہانسی کے ایک ہوشیار ڈاکٹر پورا اطمینان دلا گئے تھے کہ کوئی فکر کی بات نہیں.....بھیا نے کہا چلو منشی جی کو قبرستان تک اور پہنچا آئیں۔ رات کو منشی جی کے مرنے سے ۱۰-۲۰ منٹ پہلے وہ وہاں سے ہٹ آئے تھے۔ اس لیے کسی نے بتایا کہ مرنے سے کچھ پہلے منشی جی نے بڑے زور سے کہا تھا ”میتھی شرن! میتھی شرن!“..... منشی جی کے نین اڑ کے ہیں..... پورے بالغ..... عجب ہیجان تھا..... تینوں جیسے ایک ہی لوک کے تین مختلف نقشے ہوں۔ سوچا یہاں سے ہٹ کر منشی جی کے

درشن کیوں نہ کرلوں..... اندر جا کر جھک کر پرنام کیا، پیر چہوئے، مگر ان کے چہرے کی طرف نہ دیکھ سکا..... ارٹھی (جنازہ) اٹھی۔ بہت بڑی تعداد میں ہندو مسلمان سب کے سب ماتم میں سر جھکائے ہوئے چپ چاپ!..... قبرستان میں اسی جگہ سے ملی ہوئی قبر کھودی گئی تھی جہاں ۲۰-۲۲ برس پہلے منشی جی ہمازی بہابھی کو سلا آئے تھے۔ پتئی کی بفل میں آج بناسنکوج سومکٹے کے لیے ہی منشی جی نے دوبارہ بیاہ نہیں کیا تھا۔ وہاں کھادی کے صاف چادر پر وہ لٹا دیے گئے تھے۔ بھیا جنک پور اور اجودھیا کے تیرتھوں کی مٹی بالو اور گنگا جل ساتھ لے گئے تھے اسے چڑھانے کے متعلق مسلمان بھائیوں نے اعزاز نہس کہا۔ بھیا بے اسے مجھے سوچتے ہوئے کہا، لو چڑھاؤ۔ میں نے مشین کی طرح سب کام کر دیا۔ بیا مٹی دے کر آئے اور انہوں نے کہا، دیکھا تم نے اجیری کی طرف؟ گویا انہوں نے اس طرف سے، اس لوک سے نگاہ پھیر لی ہو، کہیں دوسری طرف ان کا دھبان چلا گیا ہو۔ شکل کتنی مطمئن، سنجیدہ اور اس پر کتنا جلال ہے!..... منشی جی کو منوں مٹی کے نیچے چہیا کر ہم سب لوگ لوٹ پڑے.....۔

اس کے بعد ۳۰ مٹی کو انہوں نے ہندی کے مشہور فسانہ نویس شری جینندر کمار کو ایک خط میں لکھا تھا* اور انہی کو شری میتھلی شرن نے بھی

* اسی جگہ بیٹھ کر جہاں منشی جی اطمینان سے برسوں تک بیٹھے ہں، اسی تکیے کا سہارا لے کر جیسے سر کے نیچے دبا کر منشی جی اس پاس آتے اور جیون کی دھارا بہاتے تھے آج یہ خط لکھ رہا ہوں۔ جی پر کراہیت رہی ہے، جیسے اس کا علم نہیں ہو پاتا۔ پیچ پیچ میں بے چینی بڑھتی ہے، آنکھیں گیلی ہو جاتی ہیں اور نہ جانے من کیسا ہونے لگتا ہے۔ جیون میں جو سونان آ گیا ہے وہ کیسے پورا ہوگا کچھ سمجھ میں نہیں آتا.....

منشی جی چلے گئے ہیں، اس پر کیسے وشواس کروں۔ وہ چلے گئے ہیں، خود م ہی انہیں قبرستان میں سلا آئے ہیں، خود م ہی ان پر منوں مٹی ڈال کر اس دن سب کے ساتھ اکلیے اکلیے لوٹ گئے ہیں۔ یہ بھی وشواس نہیں ہوتا، اتنی جلد وہ چلے کیسے گئے۔

معلوم ہونے لگتا ہے بازار، گھر یا اور کہیں کو تھوڑی دیر کے لیے چلے گئے ہیں ابھی تھوڑی دیر میں آئیں گے۔ معلوم ہوتا ہے اپنا اونچا بلم لیے ہوئے کہیں سے تھکے تھکے آ کر وہ..... بھانک کے اندر داخل ہوئے..... آنکھیں نہ جانے کس طرح ان کا بھانک کے اندر آنا دیکھ لیتی ہیں پھر بھی وہ دکھائی نہیں دیتے!..... ان کا وجود آج وہ م ہی وہ میں رہ گیا ہے..... یہ وہ بھی بہت نہ رہ سکے گا۔ جب تک ہے اسی سے جی پھرنے دو.....

کچھ سوچتے سمجھتے، کرتے، دھرتے نہیں بنا..... بچے رات کو منشی جی منشی جی کہہ کر جاگ پڑے ہیں گھر کا سنگیت (موسیقیت) چلا گیا ہے.....۔

۲۹ مئی سنہ ۱۹۳۷ ع کو یہ خط لکھا تھا 'بھائی جینیندر جی'۔ 'تار ملا' کیا کہوں،
روئے روئے ہی جیون بیت رہا ہے۔ پرہو کی اچھا (خدا کی مرضی)۔ میں
ٹھیک ٹھیک یہ بھی انومان (اندازہ) نہیں کر پارہا ہوں کہ مبرا کیا کیا ہے۔ تمہارا
میتھی شرن۔ ان خطوط سے گیت بھائوں کے استہائی رنج و الم کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

یہاں تک منشی اجیری صاحب کی زندگی کے حالات زیادہ تر ان کے اور
سیارام شرن جی کے الفاظ میں درج کر کے اب آگے ہم منشی جی کی منظوم کتابوں کے
متعلق بھی بہت مختصر طریقے پر لکھنے کی کوشش کریں گے۔ ناظرین کو معلوم ہی
ہو چکا ہے کہ وہ بہت تھوڑا لکھ سکے ہیں، پھر بھی یہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا
ہے کہ جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس سے یہ بہ خوبی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی زندگی
ایک بلند پایہ شاعر کی زندگی تھی اور وہ موقع اور محل کے لحاظ سے عام اور خاص
دونوں کے پسند اور دل چسپی کی چیز لکھ سکتے تھے۔ ان کی شاعری بیانہ ہے، مگر
خیالات کی خوب صورتی اور بندش کی برجستگی اور زبان کی صفائی سب کی سب ایسی
ہیں جو کسی نوعیت کی شاعری کو اس کی شان کے شایاں بنا سکتی ہیں۔

اجیری کی پہلی تصنیف ہیملہ سٹا ہے، جو لکھی تو بچوں کے اے گئی ہے
مگر بچہ، جوان، بوڑھا کوئی بھی کافی دل چسپی ایسے بغیر رہ نہیں سکتا۔ یہ ایک
چوٹی سی ۴۲ صفحات کی کتاب ہے جس میں مارواڑ کا ایک قصہ منظوم ہوا ہے۔
قصے کا ہیرو ہیملہ نامی جاٹ ہے اور سٹا کو سٹی کا مذکر سمجھیے۔ ہیملہ اپنی
بیوی کے مرے پر اس کے ساتھ سٹی ہو جانے پر آمادہ ہوا روئے روئے کہا 'پران اپنے
کہوؤں گا۔ سنتو کی ماں سنگ سنو سٹا ہوؤں گا'۔ مگر جب چتا میں بیٹھا اور آگ
لگائی گئی تو وہ اکلا کر جھٹ کود چتا سے باہر آیا۔ ادھکار میں کسی نے
دیکھ نہ پایا اور ایک پیلو کے پیڑ میں چبب گیا بعد کو سوچنے لگا کہ گانو جا کر
سارا حال کہ دوں مگر خیال ہوا:

جاؤں گا تو ہاے شرم سے مرجاؤں گا
ہمارا انتہ ۲ میں بنا ہیملہ مرگھٹ ہامی
کبھی بکر ہاں پکڑ دودھ لگ کر بی جانا
جلنے کے بھی کھاؤ بھرے اچھے ہو آئے
مال پوؤں کی یاد اسے آئی بھو تیری

'جیتے جی کس بھانت ابھلا میں گھر جاؤں گا
یوں سب بانیں سوچ چت میں ہوئی ادلیبی
اسی طرح سے بین بین کر گولر کھانا
بارہ دن یوں وہاں آپ کو چھپا بتائیے
ارے ہیملہ آج تیرھیں ہوگی تیری

آخر پھر رات گئے نائی اپنی ناین کو ساتھ لیے اور سٹا کے گھر سے پائے ہوئے مال بوؤں کی کٹھڑی باندھے اپنے کانو کو جانا ہوا وہیں سے گزرا اور اس جگہ ناین سے ہیملا کی خودکشی کی وجہ سے اس کے بھوت ہو جانے کا امکان ہنسی میں بتلایا تو :

کہو نہ ایسی بات بھلا بہ کون ٹھٹھولی ڈر لکتا ہے مجھے بکڑ کر ناین بولی
مگر ہیملا کو بات سوچ گئی اور :

اٹھا ہیملا اور پکڑ کر پیڑ ہلایا ناین نائی ڈرے کپا تن میں ہو آیا
کالا کالا بال بکھیرے تنک دھڑنگا دیا دکھائی اہیں دور سے وہ لم ٹنگا
”دڑو دڑو“ کہ کود ڈرایا ستمکھ^۲ آ کر بھاگی ناین اور گرا نائی چلا کر
مال بوؤں سے لے لوٹ ہیملا پیچھے آیا پر ناین کا پران پکھرو لوٹ نہ پایا
پہنچ کانو میں بدحواس دئی چلا آیا ”ارے ہیملا بھوت ہاے ناین کو کھایا“
اتنا کہ بے ہوش ہوا تب گیا اٹھایا سٹا کے ست لگے سوچنے، ہے کب مایا
ایچاروں^۳ سے جیت^۴ ہوا جب روتے روتے اس پرکار تب حال سنایا روتے روتے
تھا پورا پچیس ہاتھ کا وہ کالا سا بڑے بڑے تھے دانت ہاتھ میں تھا بھالا سا
”دڑو دڑو“ کہ کود سامنے آ لکھارا بولی سے پہچان لیا تھا باپ تمھارا
غرض کہ بھوت کا شہرہ ہو گیا اور :

کوئی رات برات بھول کر ادھر نہ جاتا دن میں بھی وہ جگہ دیکھ دل دھشت کھاتا
اس پرکار^۵ بن گیا ہیملا بھوت بڑا تھا مرگھٹ میں منحوس اکیلا چھپا پڑا تھا
پھر اسی طرح دھشت سے کانو کا مکھیا مرا۔ اور اس کی تیرھویں میں
مال بوؤں کے لالچ سے ہیملا اس کے گھر میں یکایک گھس پڑا۔ جس پر کھانے اور
کھلانے والے سب بھاگ کھڑے ہوئے۔ اس واقعے سے لوگوں نے کانو چھوڑ دیا
اور قریب کے ایک دوسرے کانو (بڑا کانو نامی) میں چلے گئے۔

بڑے کانو میں کہیں ایک دن ایک سیاہی پہنچا کھوڑے چڑھا حکم جس کا تھا شاہی
بڑا تیز طرار میاں پنگا چیرا اسی بنا ٹھننا تھا کہ تھی اوپری پیدا خاصی
آبا نائی نظر مٹی ساری حیرانی بولا ”چل بے ادھر بلا کھوڑے کو پانی“
ابھی حجامت بنا اور نہلا دیے مجھ کو جلدی کر تمیل حکم دیتا ہوں تجھ کو،

اس پر نائی نے وہی تالاب بتایا جو بھوت والے کانو میں تھا۔ اس پر سپاہی بولا :

”اچھا تو چل وہیں چلیں“، گھبراہٹ نائی من میں کہنے لگا ہوئی چوٹ چڑائی
نائی کو چپ دیکھ میان نے ہونہ چڑھائی کیوں بے چپ ہو گیا بول کر حرف اڑھائی

اس پر نائی نے ہاتھ جوڑ کر وہاں کے بھوت کا حال بتایا اس پر چپراسی بولا :

”سن بے زندہ بھوت کچہری کے ہم یگے جس کو ہم آگ جائیں چھڑادیں اس کے چھگے
اور نائی کو مار مار کر وہاں جانے یز راضی کیا۔ وہاں میخ کے ساتھ اکاڑی پچھاڑی
لگا کر کھوڑا باندھ دیا گیا اور چپراسی :

نائی چہرا نکال لگا تھا بال بنائے
”اے کدھر“، بس ابھی میان نے بھی کہا تھا
بال بنانا چھوڑ اٹھا اکلا کر نائی
”جاتا ہوں لے دیکھ باپ تیرا وہ آیا“
تب چپراسی اٹھا دیکھتا ہوا ادھر کو
دھل گیا دل، بول اٹھا ”بہ کون بلا ہے
ادھر نہ دیکھا گیا دیہ“ ساری تھرائی
گھبراہٹ میں گیا کھولنا بھول پچھاڑی
ایڑ لگائی اور سراسر مارے کوڑے
مارا جھٹکا، اکھڑ کیا پیچھے کا کھوٹا
لکی تڑاڑ میخ سپاہی کا سر گڑھنے
بولا ”اب مت مار دھرم کی قسم تجھے ہے“
کھٹی گھٹائی صاف کھوپڑی پر پڑتی تھی
کرا کانو کے پاس ادھر چپراسی جا کر

بیٹھا بستر ڈال کھوپڑی صاف کرانے
چوکتا ہو ادھر ادھر وہ دیکھ رہا تھا
اتنے ہی میں دیا ہیملہ دور دکھائی
”کیوں بے کیوں کیا ہوا کٹ بچھو نے کھایا“
اتنا کہ کر بھاگ گیا جب نائی گھر کو
دیکھا سچ مچ بھوت ادھر آ رہا چلا ہے
”دڑو دڑو“ کا شبد، ہیٹاک دیا سنائی
کس کھوڑے کو چڑھا شیکر^۳ بس کھول اکاڑی
سنا دوبارہ ”دڑو دڑو“ کہ ”کھوڑے کھوڑے“
چرا، یہاں تیار خوب تھا ٹانگن بوٹا
بھاگا کھوڑا چال لکی جیسے ہی بڑھنے
سمجھا اس نے یہ کہ مارتا بھوت مجھے ہے
اچھل اچھل کر میخ جھٹکا کے سے جھڑتی تھی
ہنسا ہیملہ ادھر تالیاں خوب بجا کر

وہ بھی آخرش مر گیا۔ یہی حشر ایک جھاڑ بھونک والے خلیفہ جی کا بھی
ہوا۔ اور سٹا کی دھاک خوب جم گئی۔ بالآخر ایک ٹھاکر صاحب نے ہمت سے کام
لیا اور سسرال جانے وقت کچھ اپنے ناراض مند ساتھیوں کے ساتھ اسی تالاب پر ڈیرا
ڈالا۔ حقہ پی رہے تھے اور پاس ہی بھری صندوق رکھی تھی۔ لوگوں کو دھیرج دیے
جانے تھے۔ اتنے ہی میں ہیملہ ”دڑو دڑو“ چلاتا ہوا سامنے سے کود چلا۔ لوگ

ڈر کر چلا اٹھے مگر ٹھاکر صاحب نے اپنی بندوق اٹھا کر سیدھی کرلی اور ہیملا کو چپ چاپ پاس چلے آئے کا حکم دیا۔ ہیملا بندوق کے خوف سے سوچا:

”جو کچھ کہے اسے کرنا ہی ہوگا۔ نہیں ابھی بے موت مجھے مرنے ہی ہوگا۔“

اور پاس جا کر ٹھاکر سے اپنا سارا ماجرا بیان کر دیا۔ ٹھاکر نے اسے ساتھ لیا اور اپنے دائی کے پیچھے اونٹ پر بٹھایا۔ دائی ڈر تو رہا ہی تھا کہ ہیملا کو چھینک آگئی اور چھینک کے ساتھ دائی بھی اونٹ سے گر کر ختم ہوا۔ اس پر ٹھاکر اس ”بھوت“ کو سسرال نہ لے جا کر بڑا گانو لے گئے اور وہاں لوگوں کو بلا کر انہیں سب حال بتادیا۔ آخر سب سمجھ گئے اور یوں ٹھاکر کے ہاتھوں سنا کا ادھار ہوا۔ سنا نے آخر میں ٹھاکر سے کہا:

”ناٹھ رہوں گا سدا آپ کے میں گن گانا۔ آپ نہ ملتے بھوت بنا ہی میں مرجاتا۔“

مدھوکر شاہ ۳۴ صفحات کی چھوٹی سی کتاب میں اسی نام کے اور چھٹا (نندیل گھنڈ) کے ’مہاراجا کے متعلق ایک واقعہ کا ذکر ہے۔ ایک روز شہنشاہ اکبر نے سب راجوں مہاراجوں کو دربار میں بلا کر یہ حکم دیا کہ کوئی تلک لگا کر نہ آئے ورنہ گرم لوہے سے ماتھا داغ دیا جائے گا۔ سبھی نے حکم کی تعمیل کی اور بلا تلک کے حاضر ہوئے مگر مدھوکر شاہ نے اس دن اور بڑا ٹیکا لگایا۔ دربار میں گئے وہ بادشاہ نے پوچھا:

”مدھوکر شاہ آپ مجھے جانتے ہیں کیا۔ اور کہیں اپنے کو آپ مانتے ہیں کیا؟“
اور چھا ادھیش لنگے کہنے جہاں پناہ۔ جانتا ہوں آپ کو میں بھارت کا بادشاہ
اور اپنے کو مانتا ہوں آپ کے آدھیں۔

اس پر اکبر نے عدول حکمی کی وجہ دریافت کی تو جواب ملا:

”دھرم مجھے پرانوں سے پچاسوں گنا پیارا ہے۔ دھرم ہی تو لوک پر لوک کا سہارا ہے
تلک لگانا دھرم مرا ہے سدا ہی سے۔ دھرم چھوڑ سکتا نہیں میں حکم شاہی سے“
اس پر سب راجے مہاراجے ہراساں اور ششدر رہ گئے مگر:

..... بولے بادشاہ واہ مدھوکر شاہ، واہ۔

آپ ہی نے نت نیم اپنا نبھایا ہے۔ جان پر کھیل کر تلک لگایا ہے
مجھ کو نہیں ہے چڑھ تلک لگانے سے۔ میں نے جانچ کی تھی اس حکم کے بھانے سے

آفریں ہے آپ کے انوکھی آن بان پر - خوش ہو گیا ہوں میں سچائی اور شان پر۔
آب ہی کے نام سے لگایا اب جائے گا - مدھوکر شاہی یہ ڈیکھا کہلائے گا،
نذیل کھنڈ میں آج بھی مدھوکر شاہی تلک لگایا جاتا ہے - (بھی قلعے کا
خلاصہ ہے)

گوکل داس بھی ۳۴ صفحات کی چھوٹی کتاب ہے - مہارانا پرتاپ کے بھائی
مشکتی سنگی کے خاندان میں گوکل داس تھے ان کی اولاد ساور اجیر میں اب بھی
موجود ہے - ساور کا پرگنہ جاں بازی اور بہادری کے صلے میں شہ جہاں سے جاگیر
میں ملا تھا - ساتھ ہی خلعت اور منصب بھی -

گوکل داس بڑا سخی تھا اور منہ مانگی مراد پوری کرتا تھا - جس مہاراجا کا
وہ سردار تھا اس نے ایک چارن (بھاٹ) کو بہت بڑے انعام کا لالچ دے کر نیچا دکھانے
کو بھیجا - اس نے جا کر یہ سوال کیا کہ دلی کے تخت پر زرا دیر بیٹھنا چاہتا ہوں -
سردار نے منظور کر لیا اور اپنے پانسو چنے سپاہیوں کے ساتھ (چارن کو بھی لیے
ہوئے) روانہ ہو گیا اور ایک روز بڑے سویرے دلی کے قلعے میں کشت و خون کرتا
ہوا گیس پڑا - اس پر چارن نے سوچا کہ آخر میں بھی مارا جاؤں گا اور یہ بھی -
پس اس نے راستہ روک کر اور خودکشی کی دھمکی دے کر عرض کیا کہ بس میں دلی
کے تخت شاہی پر بیٹھ چکا - اب آپ لوٹ چلیں - میری منہ مانگی مراد پوری ہو چکی
اس پر گوکل داس اسی تیزی سے مع اپنے سواروں کے واپس ہوا قلعے میں ہل چل مچ
کئی - شاہی فوج نے دو چار کوس تک دوڑ دھوپ کی مگر کوئی پتا نہ چلا چارن
نے لوٹ کر سردار کے بھرے دربار میں اس کی تعریف کی - (بھی خلاصہ ہے)۔

یہ تینوں کتابیں ایسی ہیں جن کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے
انہیں بہت چلتے ہوئے طریقے پر لکھا ہے مگر اس کی زبردست ادبی قابلیت اور
شاعرانہ صلاحیت کا اظہار تو چترانکدا نامی ۶۴ صفحات کی ایک منظوم کتاب سے ہوتا
ہے جو ترجمہ ہو کر بھی ترجمے کی خامیوں سے ایک دم پاک و صاف ہے اور جس
سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ موافق حالات کے ہونے ہوئے شاعر کے دل و دماغ سے
نہ جانے کیسے کیسے اعلیٰ کارناموں کی تکمیل ہوسکتی تھی - یہ کتاب فن مصوری کے
ماہر و نقاد جناب ابن، سی، مہتا صاحب آئی، سی، اس کے نام نامی پر معنون ہے -
نظم ردیف و قافیہ کی قید سے آزاد ہے اور ملک الشعراء ٹیکور کے چتراکا ترجمہ ہے -

منشی برنڈابن لال ورما جھانسی کے ایڈوکیٹ اور ہندی کے بہت مشہور تاریخی ناولسٹ کتاب کے دیباچے میں لکھتے ہیں :- پوری دلکشی اصلی بنگلہ نظم میں ہوگی جس سے یہ ترجمہ ہوا ہے۔ مگر میں بنگلہ نہیں جانتا، اس لیے اصل کتاب کے بارے میں میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مگر شاعر نے خود اصلی نظم کا چتر نامی جو انگریزی ترجمہ کیا ہے اسے اس ہندی ترجمے سے ملا کر میں نے پڑھا ہے۔ کہتے زرا ڈر لگتا ہے مگر بے کہے جی نہیں مانتا کہ شاعر کے اپنے کیے ہوئے انگریزی ترجمے سے یہ ترجمہ بڑھ کر ہے..... گھڑی بولی کی بے تک والی نظم میں مترجم نے اپنے موٹر اور پرزور بیان کے ساتھ ہی حالات اور موسیقیت کو بھی زیادتی سے بھر دیا ہے۔ کہیں کہیں تو مترجم کی زبان میں غضب کی مستی ہے۔ واقعی اسی ایک چھوٹی سی کتاب سے شاعر کی اس زبردست شاعرانہ قابلیت اور صلاحیت کا بہ خوبی اندازہ ہو سکتا ہے جن سے کام لینے پر وہ نہ جانے کیسے کیسے ادبی کارناموں کی تکمیل کر سکتا تھا۔

چترانگدا مئی پور کے راجا کی اکلوتی ارٹھی ہے جس کی پرورش و پرداخت، تعلیم و تربیت سب، لڑکے کی طرح ہوئی ہے۔ وہ بھی اپنے کو راج کمار ہی سمجھتی ہے مگر مہابھارت کے زمانے میں جب ارجن بارہ سال کے لیے ہستناپور چھوڑ کر بائرا پر جائے ہوئے وہاں پہنچتے ہیں اور چترا انھیں بن میں سوتا دیکھ پاتی ہے تو کہتی ہے :

میں نے پرشوں کی سیکھ کے
ودیا اور ویش^۱ بھی، انھیں کے سنگ ساتھ سے
بھولی اب لوں^۲ جو رہی، دیکھ اسی مکھ کو
اس اپنے ہی آپ آچل^۳ مورتی کو
دیکھ اسی کال^۴ میں نے جان لیا من میں
ناری ہوں میں۔ دیکھا کھڑا سامنے اسی گھڑی
میں نے پہلے ہی بار پرش.....

راج کمار کی طرح پالی یوسی ہوئی راج کمار کو اپنے پسند والے مرد کی صورت دیکھ کر دل کے فطری ایما سے کس طرح خود عورت ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ اسے شاعر نے بڑی سندرتا سے دکھایا ہے۔ احساس کا نتیجہ یہ ہوا کہ :

دوسرے ہی دوس^۵ پر بہات^۶ کو
پھینک دیا پرش پر^۷ چھد اتار کے۔

پہنی سرنگ ساڑی کانچی^۱ اور کنکنی^۲
کنکنوں^۳ سمیت۔ ان ابویست^۴ ساج لجا سے
انگ جکرڑے سے رہی سنکچت^۵ بہار سے
نرجن^۶ میں.....

راج کھاری نے عورت کے کپڑے اور کھنے پہن تو لیے مگر اسے عادت
نہ ہونے کے سبب اس سجاوٹ کی شرم سے سونی جگہ میں سنکوچ کے مارے اپنے
ہر عضو کو جکرڑے سی رہی (گویا اسے اپنے آپ سے لاج آرہی تھی، پھر بھی
فطرت سے مجبور تھی)

پھر وہ کام دیو نامی عشق کے دیوتا سے اپنی عاجزی بیان کرتے ہوئے یوں
ملتجی ہوئی ہے :

”مے ائنگ دیو، سب درپ^۷ ایک دند^۸ میں
چھین لیا میرا۔ سب ودیا اور بل بھی
ڈال دیا آپ کے بدوں^۹ میں۔ دیو، اب تو
اپنی ہی ودیا مجھے آپ سکھلائیے
کیجیے پردان^{۱۰} بل ابلا^{۱۱} کا“

آخر دونوں ملتے ہیں بعد کو جب ارجن چترانگدا کا نام دھام پوچھتے ہیں
تو وہ کہتی ہے :

”پر بہات میں ہے جو بہ جھولتی
کنشک^{۱۲} کے ایک نو پلو^{۱۳} کے چہور بہ
ایک بوند اوس، کچھ نام دھام اس کا
ہے کیا؟ اس کا بوی پتا کوئی پوچھتا ہے کیا؟
چاہا تم نے ہے جسے، بس، وہ ایسی ہی
نام دھام^{۱۴} ہیں ایک اوس کی سی بوند ہے،
ارجن پوچھتا ہے :

”بندھن نہیں کیا کچھ پر تھوی پر اس کا؟
ایک بوند سورگ^{۱۵} بس، بھوم پر بھول سے
ٹپک پڑا ہے“

۱۔ کر بند ۲۔ کردہنی ۳۔ کنکن ۴۔ بلا عادت کے ۵۔ سنکوچ کے خیال ۶۔ سونی جگہ
۷۔ فرور ۸۔ لہ ۹۔ بانو ۱۰۔ مٹا کیجیے ۱۱۔ عورت ۱۲۔ ٹپو ۱۳۔ پتا پنا
۱۴۔ نام دھام سے خالی ۱۵۔ جنت

جواب ملتا ہے :

’بس ٹھیک یہی بات ہے
کیول^۱ نمیش^۲ بھر کے ہی لیے اپنی
اجڑ^۳ دی ہے اس بن کے کم کو‘

منشی جی کی متفرق نظمیں بھی بہت انی گنی اور قابل قدر ہیں ان میں
ناج محل نامی نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

اد آشچریہ اکھل اونی کے او سہادہ سکھ کے بھوگی
او آنند نرائندوں کے او جننا ٹ کے بوگی
(اے کل روئے زمین کے عجب ہے اور اے سہادھی (مراقبہ) کے سکھ اٹھانے والے - اے
غمکینوں کی خوشی (اور) اے جننا کنارے کے جوگی)۔

بڈی مرت ممتاز محل کا ہے تو نرمل نمرت نواس
پر تجھ پر آدرشہ انکت ہے اتل اگرے کا اتھاس
(اگرچہ تو مری ہوئی ممتاز محل کی صاف اور آمر قیام گاہ ہے - مگر تجھ پر بے مثل
آگرے کی تاریخ پوشیدہ طور پر درج ہے)۔

سب کو سکم نہیں ہے نیری سانکیتک سرلب کا گیان
کٹھن اور بوی ہے کانوں کو بھاؤں کی بھاشا کا بھان
(نیری اشاروں والی آواز تحریر کا گیان سب کے لیے آسانی سے جاننے کے قابل نہیں
ہے (بھر نیری) جذبات کی بھاشا کا جان لینا اور بوی مشکل ہے)۔

ہے تیرا ادیش - ’کشت نج کو جتنے ہیں ہونے دوں
بیگم بادشاہ سونے ہیں، انہیں شانت سے سونے دوں‘
(تیرا مدعا ہے کہ خود کو جو بھی تکلیف ہے ہونے دوں - (مگر) بیگم (ممتاز محل اور)
بادشاہ (شاہ جہاں جو یہاں) سو رہے ہیں انہیں شانتی سے سونے دوں)۔

اب اخیر میں ایک کنجڑے کی کہانی بوی سن لیجیے جو اپنی سادگی اور
سبق آموزی میں نہایت دلکش ہے :-

’بڈھا ہو سب سے زیادہ جو، بادشاہ نے کہا ’وزیر‘
ایسا ایک آدمی ڈھونڈو، ہو غریب وہ یا کہ امیر،
’بڑا حکم‘ کہ کر وزیر نے دلی بھر میں ڈھونڈوایا
بڑی کٹھن^۴ سے تب ویسا وردہ ایک کنجڑا پایا

» کتنے بادشاہ دیکھے ہیں، دلی پتہ^۱ نے پرشن^۲ کیا
تب ڈرے ڈرے کنجڑے نے تین چار کا نام لیا
کچھ رک کر تب بادشاہ نے کنجڑے سے اس طرح کہا
» ان تینوں شاہوں میں سب سے اچھا کس کا راج رہا؟
ہاتھ جوڑ بولا » حضور، میں ہوں غریب کنجڑا ناچیز
شاہنشاہوں کے بارے میں دے سکتا ہوں کیا تجویز؟
» ارے بھلے مانس، کچھ تو کہہ! تب پھر زرا دیر کے بعد
ہاتھ جوڑ کر بڈھا بولا » ایک بات ہے مجھ کو یاد،
بڈھا بولا » تیرے حضور کے دادا صاحب شاہنشاہ
نوجوان تھا میں، پر میرا تب تک نہیں ہوا تھا بسا
گزر چکے تھے باپ اور ماں، میں لاچار اکیلا تھا
اسی سال، اس دن، جنا پر بڑی نیچ کا میلا تھا
چہل پہل تھی خوب اچانک ایک بڑی آندھی آئی
ہوا رنگ میں بھنگ، پرگٹی بھکدڑ، اندھیری چھائی
بھاگ بچا میں اس آندھی سے، گھر پہنچا کرتا پڑنا
اتنے میں آ گیا مینہ بھی، مانو آندھی سے لڑنا
ویسے میں، آندھی پانی کے اس چکر میں پڑی ہوئی
ابلا ایک اچانک میرے گھر میں آ کر کھڑی ہوئی،
میں نے کہا » ڈرو مت، اپنا سمجھو مجھے سکا بوائی،
تھی گہرائی ہوئی دلاسا دیا کھاٹ پر بٹلائی
میں کچھ ہٹ کر، نیچے بیٹھا، ایک ٹاٹ کا ٹکڑا ڈال
لگا اسے پھر ڈھارس دینے اور پوچھنے اس کا حال
» بہو سین کی، کہ کر، اپنا پورا پتا دیا اس نے
نام، مکان، محلہ، مجھ کو سب کچھ بتا دیا اس نے
میں نے کہا، » بہن، کل تیرے گھر تیرے کو پہنچا دوں گا
بڑے سویرے جا کر، اپنے ساتھ آؤں۔ لے آؤں گا

سیٹھانی تو بہن اور میں مسلمان کنجڑا بھائی
 ہنس بولی وہ 'پرمیسر کی بڑی دین میں نے پائی
 تب میں نے پھل کھلا، پلایا اسے صاف ستھرا پانی
 برسا کا کھپریلوں پر سے گرتا ہوا آسمانی
 لاکھوں کے کہنے پہنچے وہ، سکھ سے سوئی وہ پانو پسا
 اور رات بھر جگا کیا میں بن کر اس کا پھرے دار
 بڑے سویرے جا پہنچا میں رھتی تھی وہ بہن جہاں
 کھوج بھو کی کرتے تھے سب 'ہاے ہاے' تھی مچی وہاں
 بڑے سیٹھ سے مل کر میں نے اسے حال سب بتلایا
 خوش ہو کر وہ میرے گھر پر خود ڈولی لے کر آیا
 وہ لڑکی تیار ہوئی جب جانے کو اپنے سرال
 حسب حیثیت اسے دیا تب میں نے سو پچاس کا مال
 کہا 'بہن کیا دوں تجھ کو تو اپنے گھر کی رانی ہے
 تیرے اس غریب بھائی کی لے یہ پریم نسانی ہے'
 بیاہ دوسرے برس ہو گیا، تب بی بی گھر میں آئی
 اپنے ساتھ کئی باتوں کا میزے لیے فکر لائی
 بھرم جال میں بھول گیا سب، پر لگی عمر ڈھلنے
 تب اس سیٹھانی والی وہ رات لگی مجھ کو کھلنے
 سوچا کرتا میں کہ 'ہو گئی مجھ سے کیسی بھاری بھول
 اس کے وہی جڑاؤ زیور جاتے تھے آنکھوں میں جھول
 چاندی، سونا اور جواہر، اوہو تھا لاکھوں کا مال
 لینا سب اتار، پھر دینا گھر سے باہر اسے نکال
 میں بن کر لکھتی، مزے سے موج اڑاتا من مانی
 گھر آئی لچھی بھیدی میں نے کر کے نادانی'
 کہا چونک کر بادشاہ نے 'دادا صاحب جیتے تھے'
 بڈھا بولا 'انہیں گئے تو بہت برس ہو بیتے تھے
 تھے غریب پرورد حضور کے والد صاحب، شاہنشاہ
 بڑے بہادر، بڑے رحم دل، کیا منصف مزاج تھے واہ،'

بادشاہ نے کہا کہ 'اب کیا تیرے دل میں آتی ہے؟
 کیا اب بھی وہ یاد جاگ کر تیرا جگر جلاتی ہے؟'
 بڈھا بولا 'اب؟ حضور! بس، اب کی نہ پوچھیے بات
 کیا بتلاؤں، تب سے اب سو گنی سالتی ہے وہ رات
 نادانی سے اس جنت کی نعمت سے منہ موڑ لیا
 ہاے! چاند کے اس ٹکڑے کو بہن بنا کر چھوڑ دیا
 بی بی اسے بنا کر اپنے گھر میں اس دن رکھ لیتا
 تو جیتے جی ہی بہشت کا سواد یہیں میں چکھ لیتا،
 آنکھ بند کر بادشاہ نے تین بار 'توبہ' کی
 اور کہا 'سب تو کم ڈالا، رہا اور اب کیا باقی؟
 سنا وزیر؟ اف! ایسا تھلہ دادا صاحب کا اقبال
 رہی رات بھر پاس پری ڈلیے ہوئے لاکھوں کا مال
 پر خیال اس نوجوان کا کہیں زرا بھی بد نہ ہوا
 انسانیت، اصول، فرض کا فتویٰ دل سے رد نہ ہوا
 پر ویسا اقبال بعد میں والد صاحب کا نہ رہا
 جھوٹے لالچ کے دریا میں یہ کنجڑا بے طرح بہا
 وہ لا حاصل ہوس مگر بس، زیور تک ہی رہی ادھر
 اس کے روپ اور جوین کا اس کے دل پر نہ تھا اثر
 پر اب مرنے کو بیٹھا ہے اور نیت کا ہے یہ حال
 بس میرا اقبال بھی ہے، کنجڑے نے کر دیا کمال
 تین پیڑھیوں میں اتنا یرگیا فرق افسوس وزیر
 بیٹھ گیا میرا دل سن کر اس بڈھے کی یہ تقریر
 خیر کرے بس، خداوند، مجھ گنہگار کو معاف کرے
 میری رعیت کو خلیق، خوش حال اور اشراف کرے،
 تب 'آمین' کہا سب نے پھر بادشاہ نے حکم دیا
 تدنساں دے کر وزیر نے اس بڈھے کو بدا کیا

خالق باری کے طرز کے تین بہاری مخطوطات

از جناب مختار الدین احمد آرزو فاضل شمس

[یہ مختصر لیکن قابل قدر مقالہ اردو کانفرنس، دہلی میں پیش کیا گیا تھا لیکن اس کی اشاعت کی بوت نہیں آئی۔ فاضل مقالہ نگار نے جن رسالوں پر تفصیل سے لکھنے کا وعدہ کیا تھا، امید ہے کہ وہ اسے پورا کریں گے۔ مدیر]

» خالق باری « کے مصنف حضرت امیر خسرو ہوں یا کوئی دوسرے، ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ کہنا یہ ہے کہ یہ کتاب بہت زیادہ مقبول ہوئی اور ہر زمانے میں قبولیت کی نظر سے دیکھی گئی۔ اس طرز پر بیسیوں کتابیں لکھی گئیں اور کتنوں نے اس کی پیروی کی لیکن اسے کیا کہتے کہ انہیں وہ قبول نام حاصل نہ ہو سکا جو » خالق باری « کو حاصل ہے۔ سال تصنیف سے لے کر اب تک معلوم نہیں کتنی نقلیں لی گئیں، اور ہندستان میں پریس آجانے کے بعد معلوم نہیں کتنی مرتبہ چھپیں۔

» خالق باری « کے انداز پر کتنی لکھی گئیں یہ صحیح طور پر بتانا مشکل^۱ ہے لیکن اکثر بعض قدیم کتب خانوں میں اس قسم کے رسالے مل جاتے ہیں۔ گجرات^۲ میں بہرچ کے قریب ایک قصبہ انملشور ہے جو سورت کے سفر میں کبھی بیچ کی ایک منزل تھا۔ یہاں عہد شاہی کی یادگار ایک خاندان آباد ہے۔ خاندان کے بانی شاہ عبدالعلیم رح ہیں جو اکبر کے معاصر تھے، سنہ ۱۰۰۵ھ میں انتقال فرمایا خاندان کے موجودہ جانشین سید حیدر علی ہیں ان کے پاس عربی و ہندی یا ہندستانی کا ایک لغت ہے جس کے ابتدائی اشعار یہ ہیں :

اللہ خدا ہے گرتار	الخالق آفرید سرجن ہار
الدنیا کہتی سنسار	الاحق نادان گنوار
الجنّت بہشت سرگ	الفسق دوزخ مرگ

۱۔ شیرانی صاحب نے ان رسالوں کا ذکر کیا ہے :—

حامد باری، رازق باری، واحد باری، اللہ باری، ایزد باری، حمد باری، قانر نامہ۔
قادر نامہ میرزا غالب دہلوی ہمارے پاس موجود ہے مختار الدین

۲۔ » نقوش سلطانی «۔

اليوم روز دیس	الشعر موئی کنیس
اللیل شب رات	القول گفت بات
السبیل راه پاٹ	السبع هفت سات
الاسم نام ناؤں	الموضع دیہہ گاؤں
الرأس سر سیس	العشرین بست بیس
العين چشم آنکھ	اللحيہ ریش بانکھ
الاذن گوش کان	الورق برگ پان
الطعام خوردن کھان	السهم تیر بان

اسی قسم کا ایک رسالہ ہمارے مکرم دوست جناب نجیب اشرف صاحب ندوی کے پاس ہے۔ اس کے ابتدائی تین شعر یہ ہیں :

الاله پرستیدہ پوجیا	المعلوم دانستہ پوجھیا
المحمدس ستودہ بکھایا	المعروف شناختہ یچھایا
الرسول فرستادہ بھجیا	الواضح روشن سبجیا

ان دونوں رسالوں میں اس امر کا التزام ہے کہ ایک لفظ عربی کا ہے ایک فارسی کا ایک ہندی یا اردو کا جسے آپ 'ہندستانی' کہہ سکتے ہیں۔ مصنف اور زمانہ تصنیف کا پتا نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ پہلا رسالہ بارہویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے۔ دوسرے رسالے کی زبان پہلے کی بہ نسبت قدیم معلوم ہوتی ہے۔

حضرت مولانا ظفر الدین صاحب قادری رضوی استاد جامعہ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ کے کتب خانے میں بھی اس قسم کے کئی قلمی رسالے ہیں جن میں سے ہم بعض کا اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں :

(۱) 'نصاب طفلان' یہ کتابی تقاطیع کے ۵۲ صفحات پر ختم ہوا ہے ہر صفحے میں دس سطریں ہیں۔ اس کتاب خانے میں اس رسالے کے دو نسخے ملتے ہیں نسخہ (۱) ۳۱ صفحات پر ختم ہوا ہے ہر صفحے میں ۱۵ سطریں ہیں بہ استثنائے صفحات اول و آخر، کاتب کا نام درویش علی ہے تاریخ کتابت ۱۲ ذیقعدہ روز جمعہ سنہ ۱۲۲۶ ف ہے اور نسخہ (۲) اسی سائز کے ۵۲ صفحات پر مشتمل ہے، تاریخ کتابت ۵ رجب المرجب روز دوشنبہ سنہ ۱۲۴۴ فصلی ہے۔

رسالے کے مصنف پٹنہ کے مشہور فاضل ملا سعد پٹنوی ہیں۔ ان کے نام میں تذکرہ نویسوں کا اختلاف ہے۔ حسین قلی خاں عظیم آبادی صاحب 'نثر عشق' اور

سراج الدین علی خاں آرزو نے 'محمد سعید' نواب ابراہیم علی خاں خلیل نے شیخ سعید، بندر ابن داس خوش گو نے 'سعید قریشی' اور عبدالرحمن شاہ نواز خاں صاحب 'مرآة آفتاب نہا' نے 'حاجی ابوسعید' لکھا۔ ہے صاحب 'درّ منشور' جو ان کے آل و اولاد میں ہیں وہ بھی 'سعید' ہی لکھتے ہیں۔ صاحب 'حد تحقیق' 'سعید' نام بتاتے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کا نام محمد سعید تھا اور سعد تخلص۔ بعض تذکرہ نگاروں نے ان کا نام درج کیا اور بعضوں نے صرف تخلص پر اکتفا کیا۔ یہ بھی بہ خوبی ممکن ہے کہ وہ اپنے تخلص سے اس قدر مشہور ہو گئے ہوں کہ رفقہ رفقہ لوگ اسی کو نام سمجھنے لگے۔

ملا سعد، پٹنہ (عظیم آباد) کے رہنے والے تھے، وہ یہاں کے فضلاء کبار سے تھے۔ عربی و فارسی کی بہت اچھی صلاحیت تھی، عروض و قوافی اور صرف و نحو میں ید طولی رکھتے تھے۔ صاحب 'مجمع النفاہس' کا بیان ہے کہ :- 'در معقولات و منقولات مہارتے درست داشت' صاحب 'مرآة آفتاب نہا' لکھتے ہیں :- 'در علم فقہ مہارت کامل دارد'۔

ان کے حالات زندگی تفصیل سے نہیں معلوم، اتنا کہا جاسکتا ہے کہ ابتدا میں نواب عاقل خاں رازی صوبہ دار دہلی سے بہت کافی روابط تھے اور وہیں غالباً قیام رکھتے تھے۔ بعد کو پٹنہ میں سکونت اختیار کی اور درس و تدریس کی طرف متوجہ ہو گئے۔ خوش گو نے از مصاحبان نواب عاقل خاں لکھا ہے۔ صاحب 'مرآة آفتاب نہا' کے ایک بیان سے پتا چلتا ہے کہ انہیں حکومت وقت کی طرف سے خدمت افتاء بھی تفویض ہوئی تھی اور آخر ایام سلطنت میں حرمین معظمین (زاد اللہ شرفہا) بھی گئے تھے۔ لکھتے ہیں :-

بہ مساعدت وقت و مدد روزگار در سلک ملازمان فردوس
آشیانی منتظم شدہ مدتی خدمت افتاء عسکر نصرت اثر
داشت۔ و آخر ایام سلطنت آن حضرت بجانب.....روم
و شرف حرمین معظمین مستعد شدہ، والان مورد مراحم و
عنایات گیہان خدیو است

مرآة آفتاب نہا صفحہ ۱۸۷

مولوی وحید الدین آزاد مرحوم نے 'حد تحقیق' میں لکھا ہے کہ ملا سعد ابن ملا سید احمد پچم سے آکر موضع سرپہدہ ضلع گیا (بہار) میں سکونت پزیر ہوئے

اور سینکڑوں مواضع بادشاہ دہلی کی طرف سے ملے، اور یہ ملا سعد استاد شاہ جہاں بادشاہ دہلی کے تھے۔ اور ان کے پسر حاجی سید محمد سعید خاں وزیر سلطنت تھے ۱۔

مولوی عبدالرحیم عظیم آبادی نے بھی اسی کے قریب لکھا :-

مولانا حفیظ اللہ و مولانا حضرت محمد عارف سے لے کر
مولانا محمد سعید تک کل حضرات متوسل شاہان خاندان تیموریہ
دہلویہ رہے اور ہر ایک کو مواضع جاگیر میں طرف سے
شاہان دہلی کے ملے،

(دُرّ منثور صفحہ ۳۰)

ان دونوں بیانون میں ایک بڑا اختلاف یہ نظر آتا ہے کہ صاحب 'حد تحقیق' ملا سعد کے صاحب زادے حاجی سعید کو وزیر السلطنت بتاتے ہیں اور مولوی عبدالرحیم مرحوم خاجو اسی خاندان کے ایک فرد ہیں لکھتے ہیں کہ ملا سعد آخری وہ آدمی ہیں جو متوسل خاندان تیموریہ ہوئے۔

ملا سعد کے انتقال کی تاریخ جو خواجہ عبدالکریم قرین مرحوم نے کہی درج ذیل ہے :

کامل وقت عارف دوران	آہ ملا سعید عالی شان
نقل فرمود زبیں سرایے کہن	جنت عدن ساختہ مسکن
خواستہ ستر رحلتش چوں قرین	از سر بام ہاتف غمگین
سال ترحیل آن خدا آگاہ	گفت 'رفقہ ولی بجنّت آہ'

۱۱۸۹۳

ان کی قبر پر دو تاریخیں مولوی دلاور علی صاحب دل مرحوم کی کنندہ ہیں جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں :

آہ شہ صاحب کمالان زماں ملا سعید
چوں ز دنیا سوئے ملک معنوی طے کرد رہ
سال فوت او نہاں در گوش دل با آہ آہ
گفت ہانسف نور اللہ تعالیٰ مرقدہ

۱۱۸۹۳

چوں آن شاہ سعید باکالات بہ جنت شد رولیں زیں دار ششدر
دلا شور عزا چوں بر فلک شد بتاریخش برآمد واز اختر
۱۱۸۹۳

مگر ہماری معلومات کی جہاں تک رسائی ہے ہم یہ کہنے کو تیار ہیں کہ ان دونوں باتوں میں کوئی صحیح نہیں نہ تو یہ صحیح ہے کہ ان کا سال وفات سنہ ۱۱۹۳ھ ہے اور نہ یہ کہ وہ شاہجہاں کے استاد تھے۔

ہمارا خیال ہے کہ ملا سعد استاد شاہجہاں ملا سعد صاحب تصانیف کثیرہ سے مختلف ہیں ورنہ ان ملا سعد پٹنوی کو استاد شاہجہاں مان لینے کی صورت میں ان کی عمر ڈھائی سو برس کے قریب ہو جاتی ہے۔ شاہجہاں کا سال ولادت سنہ ۱۰۰۰ھ ہے سنہ ۱۰۰۵ میں تعلیم کی ابتدا ہوئی ہوگی۔ ملا سعد کے انتخاب کی وجہ یہ ہوگی کہ وہ مشہور علما میں ہوں گے۔ قیاس مقتضی ہے کہ اس وقت ان کی عمر ۴۰، ۵۰ سال کی ہوگی۔ تو گویا ان کا سال ولادت سنہ ۹۵۰ کے لگ بھگ ہوگا، سال وفات سنہ ۱۱۹۳ بتایا جاتا ہے اس حساب سے ان کی عمر ۲۴۳ سال ٹھہرتی ہے جو عقلاً محال ہے۔

ملا صاحب کی تصانیف بہت ہیں۔ نشر عشق، صفح ابراہیم، مجمع النفائس، تذکرہ خوش گو میں ہے کہ ان کی تصنیفات سے ۵۵ کتابیں ہیں۔ خود ملا صاحب فرماتے ہیں:

«اکنون تالیف من پنجاه و پنج است کہ حاصل گشتہ بسیار رنج است»

لیکن زمانے کے ہاتھوں ان کی تصنیفات کا ایک معتد بہ حصہ ضائع ہو گیا ہے اور آج ان قیمتی کتابوں کا پتا بھی نہیں۔ ہمیں ان کی مندرجہ ذیل تصنیفات کا پتا چلا ہے جن میں آخری آٹھ ہماری نظر سے گزر چکی ہیں۔

(۱) «باغ گلن» یہ مثنوی مولانا روم کا انتخاب ہے سال تالیف سنہ ۱۱۰۵ھ ہے۔

(۲) فارسی ترجمہ مثنوی مولانا روم، سال تالیف سنہ ۱۱۰۲ھ ہے۔

(۳) شرح مختصر و فرهنگ لغات۔

(۴) شکرستان، یہ گلستان کی فرهنگ ہے $\frac{26 \times 20}{8}$ کی تقطیع پر ۱۴۴ اوراق پر

ختم ہوئی ہے۔ سال تالیف سنہ ۱۰۹۷ھ ہے۔ ہمارے پیش نظر نسخے کا

کاتب محمد یعقوب ہے اور سال کتابت سنہ ۱۲۱۰ھ۔

(۵) فرہنگ سکندر نامہ، یہ بھی محمد یعقوب کا لکھا ہوا ہے سال تالیف ۱۰۹۶ھ ہے۔

(۶) عافیہ، یہ شافیہ مؤلفہ ابو عمر جلال الدین ابن حاجب کی شرح ہے جو ۲۲۳ اوراق پر ختم ہوئی ہے۔ یہ رسالہ صفر سنہ ۱۰۹۷ھ میں لکھا گیا۔

(۷) انتخاب بے بدل، کافیہ پر مولانا جامی کی شرح کی شرح ہے۔ اوراق ۱۲۴، اوائل ذی الحجہ سنہ ۱۱۰۲ھ میں تصنیف کیا گیا۔ سال کتابت سنہ ۱۲۳۴ھ ہے۔

(۸) قندیل، شرح بر مصباح مؤلفہ ناصر بن عبداللہ مطرزی ۱۶۴ اوراق، یہ علم نحو کی ایک کتاب ہے اوائل ربیع الثانی سنہ ۱۱۰۶ھ میں تالیف کی گئی۔

(۹) میزان الاشعار، یہ رسالہ عروض و قوافی میں ہے۔

ان رسالوں کے علاوہ (۱۰) حدیقۃ اللغۃ جو اخلاق ناصری کی شرح ہے اور (۱۱) شرح مقامات حریری کے متعلق بھی قیاس ہے کہ یہ بی ملا سعد ہی کی کتابیں ہیں۔

پیش نظر کتاب 'صاب طفلان' کے مصنف بھی یہی ملا سعد ہیں۔ اس میں حمد و صلوة کے بعد یہ عبارت ہے :-

فقیر محمد سعید گوید کہ درین اوقات و احیان در خاطر
قاصر این احقر بندگان چنان رسید کہ بیتے چند طرز نصاب صبیان
گفتہ شود لہذا دو صد و بیست بیت و کسری نظم آورد
امید کہ عزیزان سخن رس و صاحب ہنران روشن نفس خوردہ
نگیرند و این بضاعت مزجات دران پزیرند چوں بہ عنایت
و ہدایت الہی و فیض و فضل نامتناہی این کتاب کہ مشتمل
است بر لسان عربی و زبان فارسی و ترجمان ہندی انہام یافت
'صاب طفلان' نام کرد و در شہر رمضان المبارک تمام گشت۔

یہ کتاب اردو زبان میں تو نہیں ہے لیکن متعلق بہ اردو ضرور ہے۔ اس سے
گیارہویں صدی ہجری کے بعض ہندی یا اردو الفاظ کا پتا چلتا ہے جو اس زمانے میں
مروج تھے۔

نفس کتاب کے ابتدائی اشعار یہ ہیں :

آکاش و زمین دھرتی و.....	سپہر است گردوں و چرخ آسمان
بود دست سر ہاتھ و سر پانو پائے	شکم پیٹ، روئے است منہ، پشت پیٹھ
پدر زن سر مادر.....	پسر پوت، باپ و پدر، دست باپ
زن و مرد و موگی و مانس.....	برادر چہ بھائی خسر ہم سسر

نمونے کے طور پر چند اور شعر درج کیے جاتے ہیں :

مار سانپ و گربہ بلی، موش چوہا، خانہ کھر
برگ یات و بار پھل، شاخ است، ڈالی بیخ جر
چشم آنکھ و گوش کان، ابرو و بینی، بھوں ناک
سینہ و ساق و چھائی... ..
لالہ و نسترن و نرگس - خام کلہا چوں سمن
باغبان مالی، گلستان باڑی و گلشن دگر
لنک و کتر، لنگڑا و بھرا، موئے و ناخن، بال نہ
کور اندھلا، ناز دھندلا، موز کیلا، میوہ بر
سنگ پتھر، خشت اینٹ، خاک دھور و آتش آگ
نار تانی، بود بھری، جامہ کپڑا.....
آفتاب و مہر خورشید است سورج ماہ چاند
بام چھات و پست نیچا زیر بالا اوپر
تلخہ تیتا، ریم پیپ، و مغز گودا، نقر جوش
بایہ پایا، یافت پایا، خویش اپنا، بیچ در

آخر میں خود مصنف کا ایک قطعہ تاریخ ہے جس سے سال تالیف سنہ ۱۰۶۸ھ نکلتا ہے۔

(۲) 'خوش حال صبیان' دوسرا قابل ذکر رسالہ 'خوش حال صبیان' ہے مصنف کے متعلق ابھی صرف اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ مصنف کا نام جگجیون دلس تھا۔ بیٹے یا باپ کا نام سلائی رام تھا، بہار کا رہنے والا تھا، رسالے کا نام اگر تاریخ ہی

تو اس سے سنہ ۱۰۹۸ھ مستخرج ہوتا ہے یعنی آج سے ڈھائی سو برس پہلے یہ رسالہ لکھا گیا اور اس لحاظ سے یہ بہت قابل قدر ہے۔ ابتدائی اشعار یہ ہیں :

رحیماں رحیم، اللہ کرتارا
واحد ایک نانی ہے دوجا
پروردگار ہے پالن ہمارا
مٹ خانہ مہندپ پرست ہے پوجا

عسکر سپاہ لشکر جا
شنبہ سنیچر، یکش اتوار
ظفرت، نصرت فتح کون مان
سہ شنبہ منکل چہار شنبہ بودہ
ہفتہ سات روز کو مان
روز جمعہ سکر کو جا

اولیچ بٹیر، سلفات کھچوا
قند گوڑ، شکر شیریں ہے کھانڈ
حوت گیر جو کہے مچھوا
بیشکر اوکھ، بورہ ہے کھانڈ
علین کھڑاؤں چوں دست ہے لانی
چاریائی ہے کھاٹ خرابان ہے بھائی
زورق بھیرا، کشتی ہے بڈ
آماس سوجنا، زخم ہے کھاؤ

آخری دو شعر یہ ہیں :

صوبہ بہار است ساکن مدام
جگجول داس والد سلائی رام
عمر فریب جوکھی تمام
سخہ خوش حال صبیان نام

اس رسالے سے اردو زبان کے تغیرات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ ہم ذیل میں اس رسالے سے بعض الفاظ درج کرتے ہیں جو اس زمانے میں مستعمل تھے لیکن اب ان کی صورت بدل گئی ہے۔

کوں بجائے کو۔ سرج بجائے سورج، سوما (سمبار) بودہ (بدھ) انگولی (انگلی) پاؤ (پانو) چالنی (چلتی) بھائی (بھٹی) بوڈھا (بڈھا) بوری (بری) مانکھی (مکھی) کوتا (کتا)۔

اس رسالے میں یہ ایک بات قابل ذکر ہے کہ اس میں 'ہندوی' کا لفظ متعدد جگہ استعمال ہوا ہے :

ہندوی و فارسی آگاہ کرد	بسمع خدایا دریں راہ کرد
فاختہ ہندوی نیڈق کومان	عندلیپ بلبل شناخت پہچان
مسمی ہندوی اسم ہے نام	رہن کیروی قرض ہے وام

ع حرب جنگ ہندوی لڑائی، ع درع زرہ ہندوی سلاح - ع ماہتاب ماہ ہندوی مانو چاند - ع سرخ لال ہندوی ہے جان - ع حرام ہندوی فارسی ہے خوک ع فارسی ہندوی برادر بھائی -

شعر میں بعض حروف دبتے ہیں یا وزن سے گرتے ہیں لیکن یہ اس زمانے کا عام رواج تھا اور اس پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا - کاتب کی طرف سے خاتمے پر یہ عبارت ہے :

» تمام شد کار من نظام شد از خط خام بندہ بہاری لال ساکن
موضع سمرانہ (تھانہ) سوگانو پرگنہ مجھوا صوبہ بہار در تحریر
بتاریخ بست ہفتم ماہ اکھن سنہ ۱۲۵۴ ف بوقت ماندن یک پاس
روز انجام انصرام یافت « -

(۳) 'نصاب ہندی' تیسرا قابل قدر رسالہ 'نصاب ہندی' ہے یہ تیرہ صفحات کا ایک مختصر منظوم رسالہ ہے ہر صفحے میں ۱۰ سطریں ہیں بہ استثنائے صفحات اول و آخر مصنف کا پتا نہیں - ایک نام شاہ غلام عالم کا آتا ہے غالباً یہ مصنف کے پیر ہیں - رسالے کی ابتدا سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف بلیا ضلع مونگیر صوبہ بہار کا رہنے والا تھا - یہ رسالہ جسے وہ خود ایک قسم کا لغت بتاتے ہیں 'ٹھا کر داس' نامی کسی شخص کے لیے لکھا گیا تھا - نفس رسالے میں (۳۱۰) اشعار ہیں - دیباچہ اس کے علاوہ ہے دیباچے میں ۱۱ شعر ہیں بعض لکھے جاتے ہیں :

حق اللہ ہے سانچ خدا ہے	اول آخر وہی سدا ہے
نائب محمد نبی رسول	چار یار ہیں بڈے مقبول
شاہ غلام عالم پیر (ہے) میرا	جن سے روشن دل کا میرا

’نصاب ہندی‘ رکھا نام روشن دل سے ہوا تمام
 ساکن بلیا سرکار مونگیر جو کوئی کھوجے لاوے ہیر
 بہ تاریخ ہفتم ربیع الآخر ہزار دو صد ہجرت خیبر
 ’خدایا بیامرزا ایس ہر سہ را
 مصنف نویسنده (۵) خوانندہ را‘

رسالے کا سال تصنیف ۲ ربیع الآخر سنہ ۱۲۰۰ھ ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

خوش دامن ساس،	خوش دامن ساس،
جذبہ سمدھن خام ہے کانچا	جذبہ سمدھن خام ہے کانچا
راس سر ہے تازک چاندی	راس سر ہے تازک چاندی
چشم آنکھ و گوش ہے کان	چشم آنکھ و گوش ہے کان
قدر ہانڈی، دیک دان چولہا	قدر ہانڈی، دیک دان چولہا
کندم کوہون دزد ہے چور	کندم کوہون دزد ہے چور

بعض بعض مقام پر ہندی کا لفظ بھی آیا ہے لیکن کم۔ وجہ ظاہر ہے کہ یہ رسالہ بارہویں صدی کے اختتام پر لکھا گیا۔

حاجب ابرو ہندی ہوں سیما پیشانی حکمت کوں
 رسالہ افسوس ہے کہ غیر مکمل ہے یہ نہیں کہ صفحات غائب ہیں بلکہ کاتب نے یہیں تک لکھ کر چھوڑ دیا ہے۔ کاتب بہاری لال ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ تینوں رسالے لسانی اعتبار سے اہم ہیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ کسی وقت تفصیل سے ان رسالوں پر کچھ لکھ سکیں۔



اُردو

جلد ۲۴	اپریل سنہ ۱۹۴۳ ع	نمبر ۹۰
--------	------------------	---------

انجمن ترقی اردو (ہند)

ۛ

سہ ماہی رسالہ

مقام اشاعت: — دہلی

سید صلاح الدین جمالی منیجر انجمن نے جید پریس بی ماران دہلی میں چھپوا کر
دفتر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی سے شایع کیا۔

اُردو

نمبر ۹۰

اپریل سنہ ۱۹۴۳ ع

جلد ۲۴

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	روداد مقدمہ مرزا غالب	اڈیٹر	۱۴۲
۲	اردو کا پہلا اصلاحی رسالہ	جان نثار اختر ایم۔ اے (علیک)	۱۷۱
۳	فارسی کی ایک قلمی مثنوی	ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی استاد دکن کالج، یونہ	۱۹۶
۴	خطبہ صدارت شعبہ اردو آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس	عبدالحق	۲۲۲
۵	تبصرے	از اڈیٹر و دیگر حضرات	۲۴۱

”زوداد مقدمہ مرزا غالب“

[غدر کے بعد دلی میں سناٹا چھایا ہوا تھا اور کوئی دل بہلانے کا سامان نہ تھا، مرزا نے فارسی لغت کی مشہور کتاب ”برہان قاطع“ کو دیکھنا شروع کیا، اس کے مؤلف محمد حسین کے اجداد تبریز سے آئے تھے اور اگرچہ وہ خود ہندستان میں پیدا ہوئے اور ساری عمر دکن میں رہے مگر ”تبریزی“ کہلاتے تھے۔

مرزا کو اس کتاب میں غلطیاں نظر آئیں؛ جنہیں انہوں نے ایک مختصر کتاب کی صورت میں مرتب کیا اور اس کا نام ”قاطع برہان“ رکھا، چنانچہ ایک خط میں صاحب عالم مارہروی کو لکھتے ہیں:-

”اس درماندگی کے دنوں میں..... ”برہان قاطع“ میرے پاس تھی اس کو میں دیکھا کرتا تھا۔ ہزارہا لغت غلط، ہزارہا بیان لغو، عبارت بوج، اشارات یا در ہوا۔ میں نے سو دو سو لغت کے اغلاط لکھ کر ایک مجموعہ بنایا ہے اور ”قاطع برہان“ اس کا نام رکھا ہے“

یہ کتاب بہ قول مولانا حالی سنہ ۱۸۶۰ ع ۱۲۷۶ھ میں پہلی بار؛ اور سنہ ۱۸۶۱ ع (۱۲۷۷ھ) میں بہ اضافہ دیگر مضامین و فوائد ”درفش کاویانی“ کے نام سے دوبارہ چھپی۔

”ساطع برہان“، ”قاطع قاطع“ اور ”مؤید برہان“ کتابیں لکھی گئیں۔

”ساطع برہان“ کے جواب میں ”نامہ غالب“ اور ”مؤید برہان“ کے جواب میں ”تبغ نیز“ خود مرزا نے دو رسالے لکھے، اور ”محرق قاطع“ کے جواب میں

’دافع ہذیان‘، ’لطائف غیبی‘، اور ’سوالات عبدالکریم‘، تین رسالے مرزا کے دوستوں نے شائع کیے، مگر ’قاطع قاطع‘ کا جواب نہ خود مرزا نے لکھا اور نہ کسی اور نے۔

خواجہ حالی نے اس سے متعلق ’بادگار غالب‘ میں ایک لطیفہ لکھا ہے؛
فرماتے ہیں:-

’مولوی امین الدین کی کتاب ’قاطع قاطع‘ کا جواب مرزا نے کچھ نہیں دیا کیوں کہ اس میں فحش اور ناشایستہ الفاظ کثرت سے تھے۔ کسی نے کہا ’حضرت! آپ نے اس کا جواب نہیں لکھا‘؟ مرزا نے کہا ’اگر کوئی گدھا تمہارے لات مارے تو کب تک بھی اس کے لات مارو گے‘؟

’نیغ نیز‘ میں بھی مرزا نے لکھا ہے کہ اسے ادنیٰ درجے کے آدمی کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرنا میری شان کے خلاف ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر وہ اس خیال پر قائم نہ رہے، بلکہ انہوں نے مولوی امین الدین پر ’ازالہ حیثیت عرفی‘ کی نالش کردی اور ۲۔ دسمبر سنہ ۱۸۶۲ء کو عرضی دعویٰ داخل عدالت کر دیا۔ خواجہ حالی اس مقدمے کے متعلق ’بادگار غالب‘ میں لکھتے ہیں:-

’مرزا نے ایک فارسی رسالے کے مؤلف پر جو ’قاطع برہان‘ کے جواب میں لکھا گیا تھا اور فحش و دشنام سے بھرا ہوا تھا ازالہ حیثیت عرفی کی نالش بھی کی تھی مگر جب کام بابی کی امید نہ رہی تو آخر کار انہوں نے راضی نامہ داخل کر دیا۔ اتنے ہی تحقیقات میں دلی کے بعض اہل علم عدالت میں اس بات کے استفسار کے لیے بلائے گئے تھے کہ جو فقرے مدعی نے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کیے ہیں آیا فی الواقع فحش و دشنام مفہوم ہوتا ہے، یا نہیں؟ انہوں

نے غریب ملزم کو سزا سے بچانے کے لیے ان فقروں کے
ایسے معنی بیان کیے جن سے ملزم پر کوئی الزام عائد نہ ہو۔
ان مولویوں کا مرزا سے ماننا جلنا تھا، کسی نے یہ چہا
’حسرت! انہوں نے آپ کے برخلاف شہادت کیوں دی؟‘
مرزا نے اپنا فارسی کا یہ شعر پڑھا:

بہ ہرچہ در نگری جز بہ جنس مسائل نیست
عیار بے کشتی من شرافت نسبی است

اس مقدمے کی پوری مسئلہ کی نقل اب اتفاق سے ہمیں دست یاب ہو گئی ہے
اور ذیل میں تمام و کمال شائع کی جا رہی ہے۔ اس کے مطالعے سے اس مقدمے کے
تمام حالات بہ خوبی واضح ہو جائے ہیں۔ اس مقدمے کے دوران میں مولوی ضیاء الدین
کی پیشی کے وقت کسی نے حاکم عدالت کے کان میں کہہ دیا کہ ’یہ بڑے معزز آدمی
ہیں انہیں کرسی ملنی چاہیے‘ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس زمانے میں دہلی سے جو
انگریزی اخبار ’مفصلاٹ‘ نکلتا تھا، اس میں ۱۲۔ مارچ سنہ ۱۸۶۸ ع کو ایک خط
چھپا تھا، جس کا مکتوب نگار بڑے تعجب سے لکھتا ہے:-

’میں سخت حیران و پریشان ہوں کہ اسسٹنٹ کمشنر نے
مولوی ضیاء الدین کو کس بنا پر کرسی دی اس رعایت سے
غالب کے ساتھ بے انصافی ہوئی، وہ سوسائٹی میں بہایت
معزز ہیں، لفٹنٹ گورنر کے دربار میں انہیں مولوی
ضیاء الدین سے اونچے درجے پر بٹھایا گیا تھا‘۔

یہ پورا انگریزی خط رسالہ ’اردو‘ اکتوبر سنہ ۱۹۳۹ ع کے پرچے میں ہم
شائع کر چکے ہیں۔ اس علمی مناقشے کا بدترین مرحلہ یہی مقدمہ تھا، اس کی مسئلہ
مل جانے سے مقدمے کی پوری کیفیت صحت کے ساتھ ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

مسودے کی عبارت اکثر جگہ گنجلک ہے، دو چار مقام پر ایک آدھ لفظ
پڑھا نہیں گیا، اس کے متعلق فٹ نوٹ میں حسب ضرورت صراحت کر دی ہے، اور
جہاں شبہ رہا وہاں قوسین میں سوالیہ (?) علامت بنادی گئی ہے۔ مدیر اردو |

پیش گاہ صاحب این سرہ

چوں کہ مقدمہ جات فوج داری نمبری مسٹر اسٹاکڈن صاحب
پیش ہوتے ہیں یہ مقدمہ انہی صاحب بہادر کے اجلاس میں
پیش ہوگا، اور صاحب عزت وغیرہ کو بحال^۱ صاحب بہ خوبی جانتے
ہیں۔ یہ خط بخدمت مسٹر اسٹاکڈن صاحب بہادر پیش ہوئے۔

۲۔ دسمبر سنہ ۱۸۶۷ء

صاحب والا مناقب عالی شان سرچشمہ لطف و احسان جناب صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر دہلی دام اقبالہ
بعد عرض مدارج تعظیم و تسلیم گزارش کرتا ہوں کہ مجھے ایک شخص پر
اڑالہ حیثیت عرفی کی نالش کرنی منظور ہے، اس واسطے اگرچہ میرے مدارج عزت
آپ کو خوب معلوم ہیں لیکن چوں کہ اس دعوے کے بیان میں کچھ بیان اپنی عزت کا
ضرور ہے لہذا عرض کیا جاتا ہے کہ میں قوم کا ترک ہوں، دادا میرا شاہ عالم کے
عہد میں ترکستان سے آیا۔ باپ اور چچا بہ سبب ضعف سلطنت مرہٹیوں کی نوکری
ڈرنے رہے، باپ میرا عبداللہ بیگ خان بہادر سرکاری^۲ عمل داری سے پہلے ایک لڑائی
میں مارا گیا، حقیقی چچا میرا نصر اللہ بیگ خان بہادر جرنیل لیک بہادر کا رفیق مع
چار سو سوار کے سرکشان ہند کی لڑائیوں میں شریک رہا، چار سو سوار کا برگڈیر
اور لاکھ روپے کے پرگنے کا جاکیر دار تھا۔ جرنیل صاحب کے سامنے بہ مرگ ناکاہ مرگیا
جاگیر موافق قرارداد سرکار میں بازیافت ہوئی اور میرے واسطے بہ عوض جاگیر کچھ
نقدی سرکار سے مقرر ہوگئی۔ پس میں رئیس زادہ بہ عوض جاگیر نقدی پانے والا ہوں۔
جاگیرداروں کے بعد میرا نمبر ہے اور باقی آپ کے دفتر سے لے کر دلی کی کمشنری
اور لاہور کی لفٹنٹ گورنری، کلکتے کے گورنر جرنیل بہادر کے دفتر تک میرے
مدارج عزت بہ خوبی ثابت ہیں۔ ایک شخص امین الدین نام دلی کا رہنے والا کہ اب
وہ پٹیلے میں راجا کے مدرسے کا مدرس ہے، اس نے ایک کتاب لکھی، اگرچہ بنا
کتاب کی بحث علمی پر ہے لیکن اس نے اس بحث علمی میں میرے واسطے وہ الفاظ
ناشیستہ اور ایسی گالیاں دی ہیں کہ کوئی شخص کسی کو لی چار کو بھی یہ الفاظ نہ لکھے،
اور ایسی گالیاں نہ دے گا۔ ناچار میں نے منشی عزیز الدین صاحب کو اس مقدمے میں
اپنا وکیل کیا ہے۔ امیدوار ہوں کہ بعد تصدیق و کالت نامہ سررشتہ فوج داری میں

۱۔ یہ لفظ بہین پڑھا گیا۔

۲۔ یعنی دہلی میں انگریزی عمل داری سے پہلے۔

یہ مقدمہ پیش ہو اور خاص آپ کی تجویز سے اول سے آخر تک یہ مقدمہ فیصل ہو،
اور کسی محکمہ ماتحت میں یہ مقدمہ سپرد نہ ہو فقط

راقم اسد اللہ خاں غالب

مرفوعہ دوم دسمبر سنہ ۱۸۶۷ ع

اسد اللہ خاں

ز پیش گاہ مسٹر اسٹاکڈن صاحب اسسٹنٹ کمشنر بہادر

منشی وزیر علی - دیہی برشاد گواہان حاشہ نے جانب مقرر سے شہادت
سامنے ہو کر بہ اقرار صالح مضمون مختار نامہ کو تصدیق کرا، لہذا تصدیق
مختار نامہ عمل میں آئی۔
مورخہ ۹ دسمبر

العبد

جائے دستخط

جوالاناتہ شرف

جو مجھ کو بہ نام امین الدین سالن دہلی، مدرس مدرسہ پٹیالہ بابت ازالہ حیثیت
حسب دفعہ ۵۰۱، ۵۰۰ تعزیرات ہند بہ صیغہ فوج داری نالش کرنی منظور ہے، لہذا میں
نے اپنی طرف سے عزیز الدین وکیل سرشتہ کو واسطے گزرائے عرضی اور پیروی کر۔
مقدمے کے وکیل کیا۔ وکیل مذکور جو کچھ سوال و جواب پیروی مقدمہ ہذا میں کرے
جلہ ساختہ پرداختہ اس کا مثل ذات خاص اپنی کے قبول و منظور ہے، اس واسطے بہ
مختار نامہ لکھ دیا گیا۔ فقط

گواہش

العبد

گواہش

منشی وزیر علی

محمد اسد اللہ خاں

دیہی برشاد

المرفوعہ چہارم ۱ دسمبر سنہ ۱۸۶۷ ع

آج وکیل نے کتاب پیش کی، حکم ہے کہ یہ تاغذات ہاروز سونموار
کے پیش ہوں، اور وکیل مدعی انگریزی میں ترجمہ ان الفاظ کا مع
اس عبارت کے جہاں یہ الفاظ واقع ہوئے ہیں، کرا کر پیش کرے
اور مقدمہ درج رجسٹر کیا جائے۔ ۱۲ دسمبر سنہ ۱۸۶۷ ع

دستخط حامد

۱ بہ ظاہر یہاں چہارم نہیں بلکہ چہارم ہونا چاہیے، اس لیے کہ ۲ کو چھٹی لکھی ۴ کو مختار نامہ
پر دستخط کیے، ۹ کو مختار نامہ تصدیق ہوا، ۱۲ کو تاریخ پیشی مقرر ہوئی، یہ امر بجاہ ناقابل قبول
ہے کہ ۹ کو مختار نامہ تصدیق ہوا اور ۱۳ کو غالب نے وکالت نامے پر دستخط ثبت کیے۔

حکم ہے کہ

مختارنامہ تصدیق کیا جاوے اور وکل پہلے کتاب پیش کریں۔

۱۵ دسمبر سنہ ۱۸۶۲ ع

جناب عالی

جو حال عزت و اقتدار میرے موکل کا گورنمنٹ میں ہے اس کی تصریح دفاتر سرکاری اور آمد خطوط و چٹھیاں حکام، خصوصاً سکریٹری گورنمنٹ پنجاب و نواب گورنر جرنیل بہادر کشور ہند سے بہ خوبی ہوسکتی ہے۔ مسمی امین الدین ساکن دہلی حال مدرس پٹیالہ نے ایک کتاب 'قاطع القاطع' ۱..... برہان مصنفہ موکل تصنیف کی، اس میں ایسے الفاظ ناشایستہ بلکہ دشنام مغلطہ نسبت موکل تحریر کیے ہیں اور اس کتاب کو چھپوا کر منتشر کیا ہے کہ جس سے نیک نامی کو نقصان پہنچنے کا باعث ہوا، اور ازالہ حیثیت کہ جس کی تعریف دفعہ ۴۹۹ تعزیرات ہند میں درج ہے، وقوع میں آئے۔ پس مدعا علیہ مرتکب اس جرم کا ہوا جس کی سزا تعزیرات ہند کے ۵۰۰ اور ۵۰۱ میں قرار پائی ہے، لہذا امیدوار ہوں کہ بعد تحقیقات معروضہ فوری کے مدعا علیہ کو سزا مندرجہ دفعات مذکورہ فرمائی جاوے کہ آئندہ عزت داران سرکار کا کوئی مزیل حیثیت کا نہ ہوئے۔ زیادہ حد ادب

تفصیل ان الفاظ مندرجہ و مشتہرہ کتاب کہ جس سے ازالہ حیثیت کا ہوا، وہ مع نمبر صفحہ

نمبر صفحہ	الفاظ مزیلہ حیثیت
۱۳	بایں بے چارہ چہ حرکت ناکردنی کردہ است
۱۳	بیش حاکم وقت رفتہ زخم نہائی خویش و انما
۲۳	ابن خر عیسیٰ نمود زین را بر پشت خود نہادہ است
۲۳	بہ دشنام پردازم
۲۸	میان خون حیض غوطہ خورد
۴۲، ۱۷	کلال اکبر آبادی دریں جا تمسخر بہ کار بردہ
۴۲، ۱۹، ۱۸	سیل و گردنی ہا را برانے او بنیاد نہند
۵۱	فسد باید کشاد تا جنونش فرو گردد

۱ یہاں سے غالباً مندرجہ ذیل الفاظ غائب ہیں :-

د بہ جواب قاطع

۶۱،۱۸	ابن خبطی
۶۶،۲۰	از خرابۂ اکبر آباد ہومے بہ دہلی رسیدہ است
۷۰	معترض ازین عضو صدمتے دیدہ است
۱۲،۱۱	

علاوہ اس کے اور بہت جگہ ایسے الفاظ ہیں، ملاحظہ کتاب سے واضح رائے عالی ہوں گے۔

عربی: عزیز الدین وکیل اسد اللہ خان پنشن دار سرکاری
عرف مرزا نوشہ معروضہ ۱۵ دسمبر سنہ ۱۸۶۷ء

بہ ممکن نہیں۔ ۲۳ جنوری سنہ ۱۸۶۸ء

دستخط

صاحب والا مناقب عالی شان سرچشمہ لطف و احسان جناب ڈپٹی کمشنر بہادر دہلی زاد شوکتہ بعد تعظیم و تکریم و اظہار آرزوئی بمواصلت کثیر الافادت التماس یہ ہے کہ تخمیناً تیسرا مہینہ ہے کہ میں نے بہ وکالت منشی عزیز الدین صاحب کے عدالت فوج داری میں ازالۂ حیثیت پیش کیا، وکالت نامہ تصدیق ہو گیا، اور میرا خط مع وکیل کے حضور میں گزرا، اور آپ نے وہ مقدمہ تجویز کے واسطے صاحب والا قدر اسٹاکٹن صاحب بہادر کے سپرد کیا۔ میری خوشی تو اس میں تھی کہ وہ مقدمہ آپ تجویز کریں۔ اب بہ صد گونہ عجز و زاری استدعا کرتا ہوں کہ کاغذات مقدمہ وہاں سے منگائے جائیں اور حضور کے سامنے پیش کیے جائیں تاکہ امین الدین مدعی علیہ کی طلبی کا حکم پٹالے کو جائے اور بعد اس کے حاضر ہوئے کے بہ مواجہ اس کے اور میرے وکیل کے مقدمہ تجویز ہو کر میری دادرسی ہو اور مدعا علیہ کو سزائے سخت ملے، تاکہ پھر کوئی چھوٹا آدمی بڑے آدمی کو ایسے کلمات فحش و ناسزا نہ لکھے، مجھے یقین ہے کہ آپ اس اپنے تابع دار قدیم کی عرض قبول کر لیں گے اور بہ ذات خود میری دادرسی فرمائیں گے۔ فقط

راقم اسد اللہ خان غالب
۲۳ جنوری سنہ ۱۸۶۸ء

جو کہ ہماری تبدیلی اس ضلع سے ہوگئی
حکم ہوتا ہے کہ

میرے بعد بہ حضور صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر پیش ہووے

تحریر ۳۰ جنوری سنہ ۱۸۶۸ ع
دستخط

از پیش گاہ مسٹر اوبرین صاحب بہادر
حکم ہوا کہ

پرسوں کے واسطے مدعا علیہ بہ اجرائے سمن طلب ہووے۔ فقط

۵ فروری سنہ ۱۸۵۸ ع

عرضی مولوی امین الدین مدعا علیہ کی بیچ مقدمہ ازالہ حیثیت عرفی مرزا
اسد اللہ خان غالب مدعی کے معروضہ تاریخ ۸ ماہ فروری سنہ ۱۸۶۸ ع (اس کی نقل
کی چنداں ضرورت نہ تھی، اس واسطے نہیں کی گئی)۔
اطلاع نامہ بنام مولوی امین الدین (نقل نہیں کی گئی)۔

اظہار وکیل مدعی

نام میرا عزیز الدین وکیل مرزا اسد اللہ خان عرف مرزا نوشہ
«قاطع القاطع» میں امین الدین نے صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے کہ «صاحب برہان
بایں بے چارہ چہ حرکت ناکردنی کردہ است» باز دیگر صفحہ مذکور میں ہے «پیش حاکم وقت
رفقہ زخم نہائی خویش وانا بد، تا فریادش کارگر آید» صفحہ ۲۳ کی سطر ۱۴ میں ہے
«ایں خر عیسیٰ تمد زین را بر پشت خود نہادہ است» صفحہ ۲۸ میں ہے «مان خون حبض
غوطہ خورد» صفحہ ۴۲ کی سطر ۱۲ میں لکھا ہے «لال اکبر آبادی دریں جا تمسخرھا
بہ کار بردہ» صفحہ مذکور کی سطر ۱۸، ۱۹ میں لکھا ہے «سیلی و گردنیھا را
برایے او بنیاد نہند» صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے «فصد باید کشاد تا جنونش فرو گردد»
صفحہ ۶۱ کی سطر ۱۸ میں لکھا ہے «ایں خطبی.....» صفحہ ۶۶ کی سطر ۲۱

۱ ایں خطبی در حقیقت ہر دو لت از فرہنگ دیگر نشان می دم

میں لکھا ہے 'از خرابۂ اکبر آباد بومے بہ دہلی رسیدہ است' صفحہ ۷۰ کی سطر ۱۱، ۱۲ میں لکھا ہے 'معرض ازیں عضو صدمتے دیدہ است' علاوہ اس کے جو جو کچھ اور لکھا ہے، ذیل میں گزارش ہے :-

صفحہ	سطر	خلاصہ
۱۲۷	۱۶، ۱۷	اگر ایں چنین تہمت را حاکم منصف می دید، بینی چہ گویم کوشش می برید
۱۳۱	۱۵	بضاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر کس را نشان می دہد
۱۳۲	۱۸	معرض خایہ را چرا گرفت، مگر برائے ترکیب نان خورش گرفتہ باشد
۱۶۴	۱۰	جستن خرس را یسار کردہ است و رقص بوزنہ را بہ اظہار آوردہ است
۱۷۲	۲۰	کوش و بینی چرا گویم دست خواہد برید و زبان بہ قفا خواہد کشید
۳۸	۲۱	کوش او از بنا کوش بر کنند یا بہ سوراخش میخے زنند
ان الفاظ سے اور عبارت سے ازالۂ حیثیت عرفی میرے موکل کا ہے۔ میرے موکل کے بزرگ باشندے اکبر آباد کے تھے، فہرست گواہان کل داخل کروں گا۔		
یہ اظہار ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم ایسے جانب تحریر ہو کر مظہر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے، پڑھ کر سنایا گیا۔ اقرار کیا، صحیح ہے، مدعا علیہ نے سوال نہیں کیا۔		
حکم ہے کہ مدعی فہرست گواہان داخل کرے۔ سوائے 'قاطع القاطع' کے باقی کتابیں واپس ہوں چنانچہ واپس ہوئیں۔		
۲۰ فروری سنہ ۱۸۶۸ ع		

جناب عالی

چوں کہ فدوی کو نقل الفاظ ہائے گزرائیدہ مدعی واسطے گزارنے معنے کے مطلوب ہیں، لہذا بہ ذریعہ گزارش درخواست ہذا امیدوار کہ نقل جملہ الفاظ ہائے گزرائیدہ مدعی فدوی کو عطا ہو جاویں۔ فقط

مولوی امین الدین

مختارنامہ از جانب مولوی امین الدین اسمی انہ سہارے وکیل نقل نہیں کیے گئے۔

فہرست گواہان مولوی امین الدین مدرس پٹیالہ

- | | | | | | |
|---|--|---|---------------------------|---|-------------------------|
| ۱ | مولوی ضیاء الدین صاحب | ۲ | مولوی سدید الدین خان صاحب | ۳ | حکیم حشمت اللہ خان صاحب |
| | پروفیسر عربی مدرسہ سرکاری استاد میور (?) صاحب سکریٹری اعظم | | | | |
| ۴ | محمد حمید الدین خان صاحب عرف | ۵ | مولوی ابراہیم صاحب | ۶ | مولوی محمد حسین صاحب |
| | عبدالحکیم صاحب | | | | |
| ۷ | مولانا قمر الدین صاحب | | | | |

فہرست گواہان مرزا اسد اللہ خان غالب

- | | | | |
|---|-------------------------------|---|----------------------|
| ۱ | مولوی منشی سعادت علی خان صاحب | ۲ | ماسٹر پیارے لال صاحب |
| | مدرس کالج دہلی | | سکریٹری |
| ۳ | مولوی نصیر الدین صاحب مدرس | ۴ | مولوی لطیف حسین صاحب |
| | مدرسہ دہلی | | مدرس |
| ۵ | منشی حکم چند صاحب مدرس | | |
| | کالج دہلی | | |

اطلاع نامہ ہا مسمی (?) گواہان فریقین کہ جن کی نقل نہیں کی گئی۔

نام میرا امین الدین ولد مولوی زین الدین قوم شیخ ساکن پٹیالہ عمر ۵۹ برس پدشہ مدرسی
بیان ہے کہ

میں نے ایسا نہیں لکھا کہ جس میں ازالہ حیثیت عرفی مدعی کا ہو، یہ کتاب
’قاطع القاطع‘ تصنیف میری ضرور ہے۔

سوال۔ فرد قرارداد جرم تم کو سنائی جائے ہیں؛ تم مرتکب جرم قراردادہ کے ہوئے یا
نہیں؟ تمہارا کیا جواب ہے؟ کیوں کر صفائی کرو گے؟

جواب۔ فرد جرم میں نے سنی۔ جواب یہ ہے اس کتاب میں تین قول ہیں: ایک تو
محمد حسین ’برہان قاطع‘ دوسرا مرزا اسد اللہ خاں مصنف ’قاطع برہان‘
تیسرا قول میرا۔ ’قاطع برہان‘ میں رد کیا ہے، ’برہان قاطع‘ کو اور میں
نے تردید کری ہے، ’قاطع برہان‘ کی۔

صفحہ ۱۳ میں جو لکھا یہ برائے مثل ہے، سوائے معنی تحت لفظی کے اور
کچھ معنی میں نے نہیں خیال کیے۔ ’زخم نہانی‘ مراد رنج دلی سے ہے، اور
دیگر شاعروں نے بھی یہی معنی لیے ہیں، بہت شعر ہیں جن میں الفاظ
’زخم نہانی‘ کو ڈالا ہے اور معنی اس کے رنج دلی لیے ہیں، سو اب یاد
سے شعر پیش کروں گا۔

صفحہ ۲۳ میں جو لکھا ہے ’خر عیسیٰ.....‘ خر کے معنی ’اذان‘ کے ہیں؛
لفظ عیسیٰ صرف بہ طور مرکب کے ڈالا گیا ہے۔ یہ عبارت جو درج ہے کہ ’بدشنام
پردازم‘ معنی یہ ہیں کہ ’ساتھ گالی کے مشغول ہوتے ہیں؛ مگر آگے اس کے جو
عبارت ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ میں نے درج کیا ہے کہ زبان ایسی خراب
کر لی ہے۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے کہ ’میان خون حیض غوطہ خورد‘ اس کے معنی
یہ ہیں کہ کیوں گناہگار ہوتے ہو، اور کو..... دیتے ہیں، یہ الفاظ کچھ
تحت مثل ہے ’خون حیض‘ کا لفظ عرفی اور..... لکھا ہے، اور یہ بھی معنی
دیتا ہے کہ کیوں گناہگار ہوتے ہو۔

صفحہ ۳۸ میں جو لکھا ہے لفظ 'سورخ' اور لکھا ہے 'گوش او را از بنا گوش برکنند' اس کے معنی یہ ہیں، 'کان کو اکیرو' یا 'کان کے سورخ میں میخ مارو' یہ الفاظ ایسے مقام پر آئے ہیں، جب کوئی اعتراض کیا کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ تمہارے کان اکھاڑے جاویں گے اور تمہارے کان بند کرائے جائیں گے۔

صفحہ ۴۲ میں جو درج ہے 'کلال اکبر آبادی' کلال معنی مین سست کے لیے ہیں۔ دوسری جگہ لکھا ہے 'سیلی و گردنی ہا را برائے او بنیاد نهند' اوپر کی عبارت سے اسے شامل کیا جائے تو معنی اس کے یہ ہوتے ہیں کہ شریک خوشی کے ہوئے۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے 'فصد باید کشاد تا جنونش فرو گردد' یہ الفاظ ایسے مقام پر آئے ہیں کہ جب کوئی اعتراض بے جا کرتا ہے تو کہا جاتا ہے۔ معنی اس کے تحت لفظی ہیں۔

صفحہ ۶۱ میں جو لکھا ہے 'خبطلی' اس کے معنی بھی یہی ہیں یعنی برگشتگئی مزاج۔

صفحہ ۶۶ میں ہے 'از خرابہ اکبر آباد بومے بہ دہلی رسیدہ است' بوم کے معنی مدعی نے بھی اپنے قول میں جو اوپر درج ہیں زمین کے لیے ہیں، یعنی لکھا ہے 'کاش از بوم دکھن دگرے برخیزد' چنانچہ میں نے بھی معنی زمین کے لیے ہیں معنی اس کے یہ ہوتے ہیں کہ زمین اکبر آباد سے ایک شخص آئے ہیں۔ سوال مدعی - 'خرابہ' کا مضاف الیہ کون ہے؟ جواب - اکبر آباد بوم ہے اور 'ی' بوم کے واسطے تحسین کلام کے ہے، فقط۔

صفحہ ۷۰ میں جو لکھا ہے 'عضو' میں نے اس کے معنی 'خواندن' کے لیے ہیں، انہوں نے اپنے کلام میں جو اوپر درج ہے، 'عضو' کے معنی آلہ تناسل کے لیے ہیں میری مراد یہ ہے کہ مدعی نے لفظ 'عضو' سے کچھ صدمہ اٹھایا، رنج دیکھا ہے، 'ازیں' کی ضمیر قریب پر آئی ہے، بعید پر نہیں جانی۔

صفحہ ۱۲۲ میں لکھا ہے 'بینی چہ گویم گوشش می برید' اوپر کی عبارت سے ملاکر اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اگر حاکم اس نہمت کو دیکھتا سزا دیتا۔

۱ اوپر کی عبارت یہ ہے: — 'مضحکہا براہ خود آوردہ، رقص می نماید و شتر غمزہ درکار می فرماید از سر و سرور را ساز دھند و مد خندہ و بازی سیلی و گردنی ہا را براہ او بنیاد نهند'

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے »بضاعت خواجہ ہمیں ارار است ہر کس را نشان می دہد« یہ لفظ »ازار« مدعی کے قول میں درج ہے مگر معنی اس کے چادر کے ہیں اور یہی میں نے لیے ہیں۔

صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے لفظ »خایہ« اس کے معنی بیضہ مرغ کے ہیں، مری مراد یہ ہے (کہ) معترض نے اس ہی لفظ »خایہ« کو بہ معنی خسیہ کیوں لیا، مگر نام واسطے خورش کے بہ معنی بیضہ مرغ لیا ہو۔

صفحہ ۱۶۴ میں لکھا ہے کہ »جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوزنہ را بہ اظہار آوردہ« اس کے معنی تحت لفظی ہیں، مطلب یہ ہے کہ معترض کی ایسی باتیں یا ذکر یہی ہیں کہ »جستن خرس و رقص بوزنہ« کہہ بیکار ہیں، یاد کری جاویں۔

صفحہ ۱۷۲ میں »گوش و بینی چرا گویم دست خواہدبرید و زبان بہ ففا خواہد کشید« اس کے معنی تحت لفظی ہیں، مطلب یہ ہے کہ معترض نے چوری الفاظ کری ہے، اس کی سزا ملنی چاہیے۔

میں نے یہ کتاب صرف بہ بحث علمی چھپوائی ہے، گواہ میرے موجود ہیں۔ یہ جواب میرے مواجہ میں قلم بند کیا گیا، اس میں تمام بیان مشخص با خود مشتہادی صحیح و درست مندرج ہے۔

اظہار گواہ مدعی باقرار صالح بہ اجلاس مسٹر اوپرین صاحب بہادر مرقوم ۲۔ مارچ سنہ ۱۸۶۸ء نام میرا پیارے لال ہے ولد رام نراین ہیڈ ماسٹر اسکول قوم کھتری ساکن دریہ عمر ۳۰ برس کی پیشہ ماسٹری۔ بیان یہ ہے کہ صفحہ ۱۳ »قاطع القاطع« کی عبارت جس پر نشان سرخی کا ہے، میں نے پڑھی معنی »حرکت ناکردنی« کے ہیں »اغلام ضربت ہا کشیدہ« اس مقام پر وہ معنی لیے جاتے ہیں کہ جب بہ حالت مجامعت ضرب لگتی ہے۔ »زخم نہانی« کے لغوی معنی ہیں »پوشیدہ زخم« مگر یہاں اس زخم سے مراد ہے کہ جو فعل بد سے عاید ہوئے، جو شخص پڑھ سکتے ہیں وہ اس سے بھی مراد رکھیں گے۔

سوال از طرف مدعا علیہ - آپ مرزا ہوشہ کے شاکرد ہیں؟
جواب - میں شاکرد نہیں ہوں۔

سوال دوسرا۔۔ آپ فارسی کماحقہ جانتے ہیں؟

جواب۔۔ عربی میں نہیں جانتا، اور نام فارسی بی بی اچھا نہیں جانتا، جس قدر جانتا ہوں معنی بیان کر دیے۔

سوال تیسرا۔۔ مدعی نے ترجمہ ان الفاظ کا انگریزی میں آپ سے کرایا تھا؟

جواب۔۔ ہاں مجھی سے کرایا تھا۔

صفحہ ۲۳ سطر ۱۵ میں لکھا ہے 'خر عیسیٰ' اس کے معنی 'عیسیٰ کا گدھا' مگر یہاں مراد ہے صرف گدھے سے۔ عیسیٰ کے لفظ سے کچھ حاصل نہیں۔ لکھا ہے 'بدشنام پردازم' یعنی میں گالیاں دیتا ہوں۔

صفحہ ۲۸ کی سطر ۹ میں لکھا ہے 'میان خون حیض غوطہ خورد' اس کے معنی یہ ہیں کہ خون حیض میں غوطہ کھایا، اور لفظ نسبت مخالف کے ہیں۔

سوال مدعا علیہ۔۔ آپ مضاف، مضاف الیہ کو جانتے ہیں؟

جواب۔۔ جانتا ہوں۔

صفحہ ۴۲ کی سطر ۱۷-۱۸-۱۹ میں لکھا ہے 'کلال اکبر آبادی' یعنی اکبر آباد کا کلال، سوائے اس کے اور کچھ معنی پیدا نہیں ہوتے، 'رقص میمون' بندر کا ناچ 'شتر غمزہ' بہ معنی بدکاری۔

سوال مدعا علیہ۔۔ کلال بالفتح لفظ ہندی ہے اور یہ کتاب فارسی ہے، لفظ ہندی فارسی میں آتا ہے؟

جواب۔۔ دو طرح لفظ پڑھنے میں آتا ہے، 'کلال و کلال' کلال کے معنی شراب کش اور کلال کے معنی کھار۔

صفحہ ۴۳ میں لکھا ہے 'دست را بہ سیلی و لب را بدشنام باز کشاید' یعنی ہاتھ کو تھپڑ کے ساتھ اور لب کو گالی سے کھولا۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے 'فصد باید کشاید تا جنونش فرو گردد' فصد کے معنی ہیں نشتر سے خون نکالنا، 'جنونش فرو گردد' یعنی جنون اس کا جاتا رہے۔

صفحہ ۶۱ میں لکھا ہے 'خبطلی' معنی اس کے جنونی ہیں۔

سوال مدعا علیہ۔۔ دوسرے معنی آپ جانتے ہیں؟

جواب۔۔ میں نہیں جانتا۔

صفحہ ۶۶ میں لکھا ہے 'آری از خرابۂ اکبر آباد بومی بہ دہلی رسیدہ' معنی یہ ہیں کہ 'اوجاڑ اکبر آباد سے ایک آلو دہلی میں پہنچا، سوائے اس کے اور کچھ معنیٰ میرے نزدیک نہیں ہیں۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے 'عضو' لغوی معنی اس کے ہیں 'جسم کا کوئی حصہ مگر یہاں مراد عضو تناسل ہے، بدین مراد کہ معترض نے اس عضو سے صدمے اٹھائے ہیں، اور یہ بیان مصنف کا سمجھتا ہوں۔

صفحہ ۱۲۷ میں لکھا ہے 'بینی چہ گویم گوشش می برید' معنی یہ ہیں کہ ناک کو کیا کہوں کان اس کے اکھاڑیے 'گوشش' کی ضمیر بہ طرف معترض ہے۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے 'بذاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر کس را نشان می دہد' اس کے معنی میں نہیں سمجھتا۔

صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے 'خابہ را چرا گرفت' اس مقام پر 'خابہ' کے معنی عضو تناسل کے ہیں؟ اگرچہ معنی اس کے بیضہ مرغ بھی ہیں۔

صفحہ ۳۸ میں جو لفظ 'میخ' سوراخ' کا لکھا ہے اس سے مراد مقعد ہے۔

صفحہ ۱۶۴ میں لکھا ہے 'جستن خرس را یاد کردہ است ورقص بوزنہ را بہ اظہار آوردہ' معنی یہ ہیں کہ خرس کے کودنے کو یاد کیا ہے اور بندر کے ناچنے کو ظاہر کیا ہے۔

یہ اظہار ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم این جانب تحریر ہو کر مظہر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے، پڑھ کر سنایا گیا، اقرار کیا صحیح ہے۔ مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا۔

اظہار گواہ مدعی بہ اقرار صالح بہ اجلاس مسٹر اور برین صاحب بہادر مرقوم ۲۔ مارچ سنہ ۱۸۶۸ء

نام میرا لطیف حسین ولد حکیم محمد حسین خان، شیخ، مدرس عربی فارسی، ساکن کوچہ حکیم بقاء اللہ عمر ۳۵ برس کی

بیان یہ ہے

صفحہ ۱۳ میں لکھا 'حرکت ناکردنی' ناشایستہ کے معنی ہیں 'خلاف وضع

فطری، جو کوئی پڑھے یہ معنی لے گا۔

سوال مدعا علیہ-- ان الفاظ کے معنے اور بھی ہوسکتے ہیں؟

جواب-- تحت لفظی معنے اور بھی ہوسکتے ہیں مگر اس مقام پر یہی معنے ہیں۔

صفحہ ۱۳ 'زخم نہانی' کے معنے اس مقام پر 'اندام نہانی' کے ہیں؛ اور ضرب سے وہی مراد ہے کہ جو اس کام سے ضرب ہوتی ہے۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے 'خر عیسیٰ' اس کے معنے گدھا ہے، بے وقوف، عیسیٰ کا لفظ کچھ معنے نہیں دیتا، اس صفحے میں لکھا ہے 'بدشنام پردازم' معنے اس کے یہ ہیں کہ گالیاں دوں۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے 'میان خون حیض غوطہ خورد' خون حیض وہ ہے جو عورتوں کو ماہواری آتا ہے، ناپاک ہے، گالی نہیں ہے؛ کلمہ سخت ہے، اور کچھ معنے نہیں ہوسکتے۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے 'بہ سوراخش میخے زند' اس مقام پر سوراخ کے معنے مقعد کے ہیں لفظی معنے چھید کے ہیں، 'سوراخش' کے شین کی ضمیر بہ طرف گوش کے ہوسکتی ہے، مگر اس مقام پر میری دانست میں معنی مقعد کے ہیں۔

صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے 'کلال اکبر آبادی' اگر ضم سے پڑھا جاوے تو 'کھار' اور اگر فتح سے پڑھا جاوے، تو معنے 'مے فروش'۔ دوسری جگہ لکھا ہے 'سیلی و کردنی ہا را برائے او بنیاد نہند' معنے یہ ہیں، ہاتھوں سے گردن پر مارنا۔

صفحہ ۴۳ میں لکھا ہے 'دست را بہ سیلی و لب را بہ دشنام باز کشاید' معنے وہ ہیں کہ جو لفظی ہیں، اور کچھ معنے نہیں ہوتے۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے کہ 'فصد باید کشاد تا جنونش فرو گردد' یعنی فصد کھولنا چاہیے تو جنون اس کا جاتا رہے۔

صفحہ ۶۱ میں لکھا ہے 'خبطی' اس کے معنے یہ ہیں کہ 'دیوانہ'،

صفحہ ۷۰ میں لکھا 'معرض ازین عضو صدمتے دیدہ'، 'عضو' سے مراد 'عضو تناسل' ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں لکھا ہے کہ 'بینی چہ گویم کوشش می برید'، 'کوشش' کی ضمیر بہ طرف معرض ہے۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے 'بضاعت خواجہ میں ازار است ہر کس را نشان می دهد' معنی یہ ہیں کہ یہی پاجامہ ہے جو ہر ایک کو دکھاتا ہے۔ سوال مدعا علیہ - ازار کے معنی اور بھی ہیں؟ جواب - مجھے معلوم نہیں۔

صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے 'خایہ را چرا گرفت' معنی لفظی یہ ہیں کہ معترض نے لفظ 'خایہ' کو کیوں لیا، اور لفظ کیوں نہیں لیا۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ شخص نے کو کس واسطے لیا اور عربی میں 'خایہ' بیضے کو بھی کہتے ہیں۔

صفحہ ۱۶۳ میں لکھا ہے، کہ 'جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوزنہ بہ اظہار آوردہ' معنی یہ کہ کود نے ریچھ کو یاد کیا، اور بندر کا ناچ ظاہر کیا ہے یعنی ریچھ کی طرح وہ شخص کودا ہے اور بندر کا ناچ کیا ہے۔ ضعیف معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کودنا ریچھ اور بندر کا یاد کیا ہے۔

صفحہ ۱۷۶ میں لکھا ہے 'گوش و بینی چرا گویم دست خواہد برید و زبان بہ قفا خواہد کشید' سوائے معنی لفظی اور کچھ معنی اس کے نہیں ہو سکتے۔ میں ایسی تحریر کو بہت درست سمجھتا ہوں اور ہر ایک شخص کی سمجھ میں ایسا ہی آوے گا، جیسا میں نے بیان کیا ہے اور کوئی کتاب میں نے نہیں دیکھی جس میں ایسی عبارت درج ہو۔

سوال مدعا علیہ - 'قاطع برہان' آپ نے دیکھی؟

جواب - میں نے دیکھا۔

یہ اظہار گواہ کا ہمارے اہتمام سماعت میں آیا۔ مظہر کو بہ زبان اردو، جس کو وہ سمجھتا ہے سنایا گیا۔ اقرار کیا، صحیح ہے، مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا، فقط۔

اظہار گواہ مدعی :

نام میرا نصیر الدین ولد محمد علیم الدین قوم سید ساکن کوئچہ پنڈت عمر ۳۳ سال پیشہ روزگار بیان یہ ہے کہ

میں فارسی اور عربی خوب جانتا ہوں اور انگریزی بہت کم جانتا ہوں۔
صفحہ ۱۳ میں جو لکھا ہے کہ وہ میں نے اس سے سابق بھی اس عبارت کو دیکھا ہے

’حرکت ناکردنی‘ سے یہ مراد ہے کہ ’جو حرکت نہ کرنے کی ہو‘، ’زخم نہائی‘ کے وہ معنی ہیں کہ ’زخم پوشیدہ‘ مگر اس جگہ مراد اس زخم سے ہے کہ جو دکھایا نہیں جاتا۔

سوال مدعا علیہ -- آپ مدعی کے شاگرد ہیں ؟
جواب -- میں شاگرد نہیں ہوں ۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے ’بدشنام پردازم‘ معنی اس نے یہ ہیں کہ ’کالیاں دوں‘۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے ’میان خون حیض غوطہ خورد‘ معنی خون حیض کے وہ ہیں کہ جو عورت کو ماہ بہ ماہ اندام نہائی سے پیدا ہوتا ہے، یہ چیز نہایت نجس ہے اور ناپاک ہے، اور ایسا لفظ آج تک استعمال میں نہیں آیا۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے ’گوش او از بنا گوش برکنند با بہ سوراخش میخیزد‘ سوراخ سے مراد ’مقعد‘ ہے اور یہ معنی عام جو اس عبارت کو پڑھیں گے سمجھیں گے۔

صفحہ ۴۲ -- ’کلال اکبرآبادی‘ ضم سے مراد کہہار سے ہے اور فتحہ سے مراد شراب کش سے ہوتی ہے۔ اس مقام پر دونوں معنی ہوسکتے ہیں، بہ معنی رنج بھی آتا ہے مگر اس جگہ معنی رنج کے نہیں دیتا۔ عربی میں معنی اس کے سستی ہیں، وہ بھی اس جگہ موزوں نہیں ہوتے۔ اس صفحے میں ’شر غمرہ‘ لکھا ہے اس کے معنی صرف بیہودگی کے ہیں۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے ’فصد باید کشاید تا جنونش فرو گردد‘ اس کے معنی یہ ہیں کہ ’جنون ہو گیا ہے فصد کھولنی چاہیے‘

صفحہ ۶۱ میں لکھا ہے کہ ’از خرابۂ اکبرآباد بومے بہ دہلی رسیدہ است‘ یعنی جنگل اکبرآباد سے ایک الو دہلی میں پہنچا ہے۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے ’معتز از بن عضو صدمتے دیدہ است‘ معنی اس عضو کے ’عضو تناسل سے مراد ہے، ٹکڑا کھانا۔

صفحہ ۱۲۷ میں لکھا ہے، ’اگر ایں چنیں تہمت را حاکم منصف می دید یعنی چہ گویم کوشش می برید‘ پس ضمیر شین کی بہ طرف معترض ہے، ضمیر اس شین کی بہ طرف تہمت نہیں ہوسکتی۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے » بضاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر کس را نشان می دہد « معنی اس کے یہ ہیں کہ » اس کے پاس یہی پاجامہ ہے « اور گالی کا کہنا یہ ہے کہ » ہر کسی کو دکھاتا ہے کہ خریداری کرے «

اس کے بعد صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے » معترض خیابہ را چرا گرفت « معنی » خیابہ « کے خصیہ اور انڈے کو بھی کہتے ہیں « یہاں شاید مراد خصیہ ایسے ہیں۔ جو کوئی پڑھے گا وہی اس کے معنی خصیہ کے سمجھے گا۔

صفحہ ۱۶۳ میں لکھا ہے » جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوزینہ را بہ اظہار آوردہ « معنی بہ ہیں کہ رجبہ کے کودنے کو یاد کیا ہے « اور بندر کے ناچنے کو یاد کیا ہے۔

صفحہ ۱۷۲ میں لکھا ہے » کوس و بیی چرا کویم دست خواہد برید و ربان بہ قفا خواہد کشید « معنی اس کے یہ ہیں کہ کان اور ناک کو میں کیا کہوں ہاتھ کٹائے گا اور زبان ساتھ گدی کے کھینچے گا۔

سوال از طرف وکیل مدعی—یہ الفاظ کس کی طرف بیان کیے گئے ہیں ؟
جواب—دیباچہ دیکھ کر بیان کرنا ہوں کہ نسبت مرزا اسد اللہ کے ہیں۔

بہ الفاظ نوشتہ اظہار گواہ ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم این جانب تحریر ہو کر مظہر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے پڑھ کر سنایا۔ اقرار کیا، صحیح ہے « مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا۔

اظہار گواہ مدعی

نام میرا حکم چند ولد رام دیال قوم اہیر ساکن کھاری کوئی عمر ۳۶ برس کی

بیان یہ ہے کہ

صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے » چہ حرکت ناکردنی کردہ است « اس کے معنی یہ ہیں کہ جو حرکت کرنے کے لائق نہیں ہے وہ کی ہے یعنی اغلام کیا ہے۔

دوسری جگہ لکھا ہے » زخم نہائی خویش و انامید « زخم نہائی جانے مخصوص سے مراد ہے۔ میری رائے میں یہی معنی آئے ہیں « عام لوگوں کو میں نہیں کہہ سکتا

ہوں مگر یقین ہے یہی معنی بیان کریں گے، اور یہ عبارت سابق بھی میں نے دیکھی ہے۔
سوال مدعا علیہ—تمہاری تصنیف پر مرزا صاحب نے تصدیق لکھی؟
جواب—ہاں لکھی ہے اور دیگر حکام نے بھی لکھی ہے۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے ”خر عیسیٰ“ اس جگہ مراد خاص گدھے سے ہے۔
دوسری جگہ لکھا ہے ”بدشنام پردازم“ اس کے معنی یہ ہیں کہ گالیاں دوں میں۔
صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے کہ ”میان خون حیض غوطہ خورد“ اس کے معنی
وہی ہیں جو معنی لفظی ہیں۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے ”بہ سوراخش میخے زند“ سوراخ کے معنی اس
جگہ مقعد کے ہیں۔ شین کی ضمیر بہ طرف معترض ہے، بہ طرف کوش نہیں۔
صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے ”کلال اکبر آبادی“ اگر لفظ عربی ہو تو بہ معنی سستی
اور اگر بہ ضم ہو تو بہ معنی کھمار، اور اگر بہ فتح ہے تو بہ معنی مے کش۔ دوسری
جگہ لکھا ہے ”سیلی و گردنی ہا را برائے او بنیاد نہند“ اس کے معنی یہ ہیں کہ
تھپڑ ماریں۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے ”مگر فصد باید کشاد تا جنونش فرو گردد“ سوائے
لفظی معنی کے اور کچھ معنی نہیں۔

صفحہ ۶۱ میں لکھا ہے ”خبطلی“ اس کے معنی ”دیوانہ“۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے لفظ ”عضو“ کا اس عضو سے مراد آلہ تناسل ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں لکھا ہے ”بینی چہ گویم کوشش می برید“ سوائے معنی
تحت لفظی کے دوسرا مطلب نہیں ہے ”کوشش“ کے شین کی ضمیر بہ طرف معترض ہے۔
صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے ”بضاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر کس را نشان
می دہد تا خریداری نہاید“ حاصل اس کا یہ ہے کہ اس کے پاس یہ پسا جامہ ہے اور
ہر ایک کو دکھانا ہے۔

سوال مدعا علیہ—ہمیں کی ضمیر کس طرف جاتی ہے اور لفظ ازار کس کا لیا ہوا ہے؟
اس سوال کا جواب ضرور نہیں ہے۔

صفحہ ۱۴۲ میں لفظ ”خابہ“ کا لکھا ہے اس کے معنی خصبہ ہیں۔

صفحہ ۱۶۴ میں لکھا ہے 'جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوز نہ را بہ اظہار آوردہ' سوائے لفظی معنی کے اور کچھ بات پیدا نہیں ہوسکتی ہے۔

صفحہ ۱۷۲ میں لکھا ہے 'گوش و بینی چرا گویم دست خواہد برید و زبان بہ قفا خواہد کشید' معنی اس کے تحت لفظی کے اور کچھ پیدا نہیں ہوئے ہیں۔

یہ اظہار گواہ کا ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم ابن جانب تحریر ہو کر مظهر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے، پڑھ کر سنایا گیا۔ اقرار کیا صحیح ہے۔ مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا۔ فقط

اظہار گواہ مدعا علیہ بہ اقرار صالح بہ اجلاس مسٹر او برین صاحب بہادر۔ ۳ مارچ سنہ ۱۸۶۸ء
نام میرا ضیاء الدین ولد محمد بخش ساکن دہلی، پروفیسر عربی، دہلی کالج۔
بیان یہ ہے کہ

میں نے سابق اس کتاب کو دیکھا ہے۔ صفحہ ۱۳ میں جو عبارت لکھی ہے وہ 'حرکت ناکردنی' بہ ممہ الفاظ کسو خاص حرکت پر خصوصیت نہیں دیکھی۔ اس کے معنی وہ ہیں 'جو حرکت لائق کرنے کے نہ ہو' لفظ 'ضربت ہا' جو لکھا ہے اس کے معنی مارنے کے ہیں، خصوصیت کسی دوسرے معنی پر نہیں رکھتا۔

'زخم نہائی' کے معنی یہ ہیں 'زخم اندرونی' یا صدمہ دل۔ استعمال معنی اس کے لوطیان میں چاہیے جو کچھ لے لے، طرز عبارت سے جو کوئی دیکھے گا وہ معنی اس لفظ کے اور معنی کر کے خیال نہیں کرسکتا ہے۔ یہ عبارت نہ فحش ہے نہ ناسزاگوئی ہے۔ 'زخم' موصوف اور 'نہاں' اس کی صفت ہے، نہاں کے معنی کسی نے مقعد کے نہیں لیے۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے 'خر عیسیٰ'، 'خر' کے معنی بے وقوف ہیں اور لفظ 'عیسیٰ' سے عظمت اور بزرگی ہوتی ہے۔ جیسے کہ فریزر صاحب کمشنر دہلی یہاں مارے گئے ہیں ان کی تاریخ وفات میں ایک یہ قطعہ ہے:

چوں فریزر کمشنر دہلی کشت مقتول از تفنگ بلا

از فلک چارمیں ندا آمد خر عیسیٰ نمود وا ویلا

۱۔ لفظ صاف نہیں لکھا گیا لیکن میرا خیال ہے کہ یہ ولیم فریزر کی طرف اشارہ ہے۔

۲۔ فریزر کمشنر دہلی سنہ ۱۸۳۵ء مطابق سنہ ۱۲۵۱ھ میں مارا گیا لیکن قطعہ مذکور کے آخری مصرع سے یہ تاریخ نہیں نکلتی۔ مدیر، اردو،

’خز عیسیٰ‘ ایسا ہے جیسا کلب حسین اور کلب علی، چنانچہ والی رام پور کا نام کلب علی خاں ہے، ’مہنتے‘ ’کٹتے علی کے‘۔

سوال وکیل مدعی—اس عبارت سے کیا مراد ہے؟
جواب—میرے نزدیک کوئی امر تضحیک کا نہیں ہے۔

صفحہ ۲۸ میں جو لکھا ہے کہ ’میان خون حیض غوطہ خورد‘ یہ صنعت ایہام ہے، بہ لحاظ حقیقی معنی کے کسی طرح مذمت نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ نہایت بیوقوفی سے کرنا، اور وہ کام جو نہیں کرنا ہے،۔ معنی خون حیض کا پینا نہایت بیوقوفی ہے۔ دوسرے معنی یہ کہ خون حیض کو بہ لحاظ رنگ ناپاک مشابہت شراب سے ہے گویا کثرت شراب۔

سوال وکیل مدعی—اگر آپ کتاب کو دیکھیں تو کیا کہیں گے؟
جواب—اعلیٰ عبارت اس واسطے ہم ہنسیں گے مگر تضحیک کسی طرح کی اس میں نہیں ہے۔ عرفی ۵ قول ہے ع

خون حیض دختر رز جوشد از لب ہائے من
خون حیض عورتوں کو آیا کرتا ہے۔ اگر مرد کی نسبت کہا جاوے تو معنی بیوقوفی ہیں، جیسا کہ حیض الرجال مرد محل نہیں۔ اس کے واسطے، اس کے معنی عید اور بدگوئی کے ہیں۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے ’کہ گوش او از بنا گوش برکنند‘ یا بہ سوراخس بیخے زند‘ سوراخس کے شین کی ضمیر بہ موجب قاعدے کے قریب کی طرف ہوتی بہ طرف کان۔ مطلب یہ ہے کہ کان کھولے جاوے، مگر صرف لواطت والے سمجھ سکتے ہیں۔

صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے ’کلال اکبر آبادی‘ بہ معنی ہے فروش، مگر اس شخص کے واسطے جو دائم الخمر ہو عیب نہیں ہے بلکہ مرزا نوشہ کا شاگرد تخلص اس سے کش ہے۔ جو شراب بہ پیوے اس کے نزدیک عیب ہے مگر مدعی دائم الخمر ہے اس واسطے اس کی نسبت کچھ تضحیک نہیں ہے۔ دوسری جگہ لکھا ہے ’سیلی و گردنی ہارا برائے او بنیاد نہند‘ یعنی ہنسیں ان کے اوپر اور اصل یہ ہی ہے۔

صفحہ ۵۱ میں لکھا ہے کہ 'فصد باید کشاد' یہ محاورہ روزمرہ کا ہے کچھ سختی کلام نہیں ہے۔

صفحہ ۶۱ میں ہے 'خطبی' لغوی معنی اس کے یہ ہیں لڑچلنا۔

صفحہ ۶۶ میں لکھا ہے 'از خرابہ اکبر آباد ہومے بہ دہلی رسیدہ است' یہ صنعت ایہام ہے مگر اس جگہ معنی زمین کے ہی اچھی طرح ہوسکتے ہیں۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے لفظ 'ازیں عضو' اس ازیں عضو کی ضمیر بہ طرف قریب پھرتی ہے عضو تناسل کی طرف مگر کوئی کافی نہیں ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں جو لکھا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ خوب اس کو سزا دینا۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے لفظ 'ازار' اس کے معنی عربی میں چادر کے ہیں مگر ہندی میں پاجامے کو کہتے ہیں۔ بہ کتاب فارسی اگر دیکھا جاوے تو بہ معنی چادر سمجھا جاوے گا۔

صفحہ ۱۴۲ میں لفظ 'خابہ' کا لکھا ہے، یہ بھی صنعت ایہام ہے مگر اس مقام پر معنی بیضہ مرغ کے ہیں۔

صفحہ ۱۶۴ میں جو لکھا ہے اس کے معنی یہ ہیں اور ایسے مقام پر یہ عبارت لکھی جانی ہے کہ جو حرکت بے جا ظہور میں آئی ہو جیسا کہ رقص.....

صفحہ ۱۷۲ میں جو عبارت لکھی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ حاکم خوب سزا دے گا۔

عبارت متنازعہ کو ہم لطافت اور خوبی بیان کرتے ہیں اور ایسی تحریر میں دشنام یا ہتک نہیں سمجھتے۔

یہ اظہار گواہ کا ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم این جانب تحریر ہوکر مظهر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے، پڑھ سنایا گیا؛ اقرار کیا۔ صحیح ہے۔ مدعا علیہ نے سوال نہیں کیا فقط

اظہار گواہ مدعا علیہ بہ اقرار صالح بہ اجلاس مسٹر او برین صاحب بہادر واقع ۱۳ مارچ سنہ ۱۸۶۸ع
نام صدید الدین والد کا نام رشید الدین قوم شیخ ساکن کلی امام عمر تخمیناً ۶۰ برس کی
بیان ہے کہ

میں نے ان دنوں میں اس کتاب کو دیکھا ہے صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے کہ
”حرکت ناکردنی کردہ است“ اس کے معنی یہ ہیں کہ ”حرکت“ بہ معنی هلنا، اور
”ناکردنی“ بہ معنی نہ جا سوائے اس کے اور کچھ معنی میرے خیال میں نہیں آتے
لفظ ”زخم نہائی“ کے معنی زخم پوشیدہ ہیں یعنی زخم اندرونی، اگر بہ تیل لطیفہ
کوئی اور معنی ہوں تو مجھ کو معلوم نہیں۔ ”ضربت ہا کشیدہ“ کے معنی ہیں کہ
کچھ مارا گیا ہے۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے کہ ”خر عیسیٰ“ اس کے معنی یہ وقوف کے ہیں۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے کہ ”مان خون حیض غوطہ خوردہ“ اس کے معنی
یہ ہیں کہ جیسے کہ دوسرا فرق لکھتا ہے کہ ”میں پھنس گیا، مصتف اس کا لکھتا
ہے کہ ناپاک چیز میں پھنس گیا۔

سوال از طرف مدعا علیہ—حیض الرجال کے معنی کیا ہیں؟
جواب—بد کوئی کے۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے ”کہ گوش او از بنا گوش برکنند یا بہ سوراخش میخیزند
زنند“ سوراخش کے شن کی ضمیر بہ طرف گوش ہے، معنی اس کے تحت لفظی ہیں۔
سوال وکیل مدعی—اگر سوراخش کے شن کی ضمیر بہ طرف گوش ہو تو بھی ایسے
الفاظ سخت ہوتے ہیں یا نہیں؟

جواب—کچھ سخت الفاظ نہیں ہیں۔

صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے ”کلال اکبر آبادی“ اردو میں کلال مے فروش کو
کہتے ہیں، مگر یہ کتاب فارسی میں ہے، اس واسطے بہ معنی مے نوش ”رقص میہوئی
و شتر غمزہ“ کے معنی بیہودہ کلام ہے۔

سوال وکیل مدعی—تحت لفظی معنی کیا ہیں؟
جواب—صاف ہیں۔

صفحہ ۶۸ میں لکھا ہے کہ ”دستش بستہ بہ لائے شراب اندازند“ اوپر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے معنی شراب کے نہیں ہیں، اگر پیدا کرے جاویں تو معترض کے ہاتھ باندھ کر ”بہ لائے شراب“ ڈالیں۔

صفحہ ۷۰ میں ”معترض ازیں عضو صدمتی دیدہ است“ معنی یہ ہیں کہ مصنف ”قاطع برہان“ یعنی اس جگہ معنی عضو کے تضو تناسب لکھا ہے، اور جگہ اس عضو کو دیکھا ہے مصنف اس کتاب کا یہ قول ہے، کہ معترض نے اس عضو سے کیا صدمہ دیکھا ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں جو عبارت انکی ہے ”ایں چنینی تہمت را حاکم منصف می دید بینی چہ کویم کوشش می برید“ اس کے معنی صاف ہیں اور معنی اس کے تحت لفظی ہیں دوسرے معنی یہ کہ ”حاکم سزا دیتا، اور معنی نہیں۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے ”بضاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر کس را نشان می دہد“ ”ازار“ معنی تہمد کے ہیں، امور نجسہ کے نہیں، صرف علمی بحث ہے۔

صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے لفظ ”خابہ“ کا، اس کے دو معنی ہیں، ایک بیضہ مرغ دوسرے خصیہ مگر چونکہ اس مقام پر لفظ ”نان خورش“ اس واسطے معنی اس کے اس مقام پر بیضہ مرغ کے ہیں۔

صفحہ ۱۶۳ میں لکھا ہے ”جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوزنہ بہ اظہار آوردہ“ اس کے معنی حرکت لغو، اور نام یہودہ کے ہیں۔

صفحہ ۱۷۲ میں جو لکھا ہے اس کے معنی تحت لفظی صاف ہیں۔

سوال عدالت -- جو فقرے آپ نے پڑھے ہیں آپ ان کو کیا سمجھتے ہیں؟

جواب -- میں فقروں کو لطائف سمجھتا ہوں، بحث میں ایسے بھی فقرے ہوتے ہیں، فحش یا بدنامی کس کو نہیں ہے؛ نہ کسی کو برا معلوم ہوگا۔

یہ اظہار گواہ کا ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حکم این جانب تحریر ہوکر مظہر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے، پڑھ کر سنایا گیا، اقرار کیا صحیح ہے، وکیل مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا۔ فقط۔

۱ اوپر کی عبارت یہ ہے:—

”می فرماید آویزہ بہ زامے ہوز ہرگز نیست؛ و نہ اسم شراب است، من می گویم؛ کہ اگر در فرہنگ ہائے دیگر آویزہ بہ زامے ہوز بہ معنی شراب باشد سزاے منکر چیست؟ می باید کہ دستش بستہ بہ لائے شراب اندازند۔“

اظہار گواہ مدعا علیہ بہ قرار صالح، بہ اجلاس مسٹر او برین صاحب بہادر ۱۳۔ مارچ سنہ ۱۸۶۸ ع نام مرا حشمت اللہ خان ولد غلام نقش بند خان قوم مغل ساکن مٹیا محل عمر ۴۲ سال پیشہ حکمت بیان یہ ہے کہ

اس چار پانچ روز کے عرصے میں مظہر نے اس کتاب کو دیکھا ہے۔ صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے ”حرکت ناکردنی، زخم نہانی و ضربت ہا“ حرکت ناکردنی خصوص کسی حرکت کے واسطے نہیں ہے۔ ”ضربت ہا“ کے تین معنی ہیں، اول (.....) دوم پیدا کرنا سوم اپنا ہاتھ سر میں مارنا چہارم سستے نقصان کے بھی ہیں، اور زخم نہانی معنی درد دل کے ہیں، اور اکثر کتابوں میں لکھا ہے کہ ”زخم نہانی“ معنی رنج دوری حاصل کرنے کے ہیں۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے ”خر عیسیٰ“ اس کے معنی بیوقوف کے ہیں، اور ”خر“ کے معنی نادان ہیں، اور لفظ عیسیٰ بہت بزرگ ہے۔ اگر ہم کو خر عیسیٰ کہا جاوے، تو ہم اپنی عزت سمجھیں۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے ”میان خون حیض غوطہ خورد“ اس کی مراد بیوقوف اور گندی بات سے ہے۔ اصل مراد اس کی مصنف سے پوچھی جاوے۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے ”بہ سوراخس سیخے زند“ سوراخس کے شین کی ضمیر بہ طرف گوش کے ہے۔

سوال وکیل مدعی - اس مضمون سے کوئی شخص برا مانتا ہے؟
جواب - شہرا کے نزدیک قابل برا ماننے کے نہیں ہے، اگر کوئی جھوٹ م سے کہے تو برا مانیں، مگر برا ماننے کی کوئی بات نہیں ہے۔

صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے ”کلال“ کے معنی ہندی میں مے فروش کے ہیں، اور عربی میں سست کو کہتے ہیں۔ یہ کتاب فارسی ہے، ہندی کے معنی نہیں ہوسکتے۔

سوال وکیل مدعی - فارسی میں کیا معنی ہیں؟

جواب - اس کا حال نہیں معلوم۔

صفحہ ۶۶ میں لکھا ہے۔ ”از اکبر آباد بومے بہ: ہلی رسیدہ“ اس کے معنی یہ ہیں اور ترکیب مقلوب ہے، یعنی از بوم اکبر آباد، معنی ہیں، اس جگہ معنی الو،

۱۔ عبارت مسل میں درج نہیں۔ غالباً اعداد شمار غلط درج کیے گئے ہیں۔

کے نہیں ہیں وانکہ اوپر معترض نے لکھا ہے کہ بوم مصنف نے لکھا ہے کہ اکبر آباد بوم۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے ”معترض ازیں عضو صدمتے دیدہ است“ اس کی ضمیر بہ طرف آلہ تناسل ہوتی ہے اور ”ازیں“ کی ضمیر بہ طرف قریب ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں جو لکھا ہے اس کے معنی تحت افضلی ہیں کہ اگر حاکم اس تہمت کو دیکھتا تو کان کاٹتا۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے کہ ”بضاعت خواجہ ہمیں ازار است ہر اس را نشان می دهد تا خبر بداری نماید“ معنی ازار کے چادر کے ہیں، ”خبر بداری“ کے معنی قبول کرنے کے ہیں۔

صفحہ ۱۴۲ میں لکھا ہے کہ ”خایہ“ اس کے معنی بیضہ مرغ کے ہیں، اور مرزا نے بھی اسی قول میں معنی اس کے بیضہ مرغ اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۶۳ میں ”جستن خرس را یاد کردہ است و رقص بوزنہ یاد آورده“ معنی اس کے یہ ہیں، کہ بے جا باتوں کو یاد کیا جیسا کہ ”جستن خرس و رقص بوزنہ“ حرکت بے جا ہے۔

صفحہ ۱۷۲ میں لکھا ہے ”گوش و بینی چرا گویم دستش خواہد برید“ معنی اس کے اوپر کی عبارت سے یہ ہیں کہ حاکم سزا دیتا۔ میرے نزدیک سخت کلامی اس میں نہیں ہے، شعرا ایسی عبارت لطافت طوالت کے ساتھ خیال کرتے ہیں۔

یہ اظہار گواہ کا ہمارے اہتمام سماعت میں بہ رعایت حاکم این جانب تحریر ہو کر مظہر کو بہ زبان اردو جس کو وہ سمجھتا ہے؛ پڑھ کر سنایا گیا، اقرار کیا صحیح ہے، مدعا علیہ کے سوال کا جواب لکھا گیا۔ فقط

اظہار گواہ مدعا علیہ

نام میرا حمید اللہ عرف عبدالحکیم ولد محمد عبداللہ قوم سید عمر ۳۹ برس ساکن کلان محل پشہ روزگار بیان یہ ہے کہ

میں نے اب یہ کتاب دیکھی صفحہ ۱۳ میں لکھا ہے ”ناکردنی“ ضربت ہا و زحم نہانی، ”حرکت ناکردنی“ کے معنی لفظی ہیں خصوصیت کسی حرکت پر نہیں

’ضربت‘ معنی رنج و صدمے کے ہیں اور ’زخم نہائی‘ کے معنی رنج کے ہیں اور اکثر شعرا نے بھی یہی معنی باندھے ہیں۔

صفحہ ۲۳ میں لکھا ہے ’خر عیسیٰ‘ اس کے معنی یہ ہیں کہ ’خر‘ بمعنی نادان، اور ’عیسیٰ‘ نام پیغمبر کا لفظ جس سے فخر ہو گیا۔

صفحہ ۲۸ میں لکھا ہے ’میان خون حیض غوطہ خورد‘ اس کے معنی یہ ہیں کہ گناہ کار ہوئے، مگر درالفاظ میں اگر دوسری دفعہ کوئی غلطی کرے گا تو اس عبارت کو باندھ جاوے گا۔ دیوان حافظ میں کئی جگہ خون حیض درج کیا گیا ہے، اس وقت کوئی شعر یاد نہیں۔ یقین ہے کہ مولانا شاہ عبدالعزیز نے تحفۂ اتنا عشرہ میں ان الفاظ کو لکھا ہے۔

صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے کہ ’سزاوار بنا گوش برکنند یا میخے بہ سوراخش زند‘ معنی اس کے لفظی ہیں۔ ’سوراخش‘ کے شین کی ضمیر بہ طرف گوش ہے۔

صفحہ ۴۲ میں لکھا ہے کہ ’کلال اکبر آبادی‘ بہ کتاب فارسی ہے، فارسی میں کلال بہ معنی سست کے ہیں اور اردو میں بہ معنی مے فروش۔

صفحہ ۶۶ میں لکھا ہے کہ ’آرے از خرابۂ اکبر آباد ہوتے بہ دہلی رسیدہ‘ معنی یہ ہیں کہ بوم اکبر آباد سے یعنی زمین اکبر آباد سے کوئی دہلی میں پہنچا۔

صفحہ ۷۰ میں لکھا ہے کہ ’ازیں عضو صدعتے دیدہ است‘ معترض کے دل میں ہے کہ ’از ہمیں عضو‘ اوس میں کی اضافت بہ طرف عضو تناصرل ہے اور ازیں عضو کی اضافت بہ طرف اوس عضو کے ہے۔

صفحہ ۱۲۷ میں جو لکھا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ حاکم سزا دیوے۔

صفحہ ۱۴۱ میں لکھا ہے کہ ’بضاعت خواجہ ہمیں ازار است‘ ہرکس را نشان بی دھد‘ اور قول ہے معترض کا جس میں لکھا ہے کہ ’کلاہ را ازار نام نہادہ‘ مصنف نے لکھا ہے کہ یہ وہی ازار ہے معنی چادر کے ہیں۔

صفحہ ۱۴۲ میں لفظ ’خابہ‘ لکھا ہے، اس کے معنی بیضۂ مرغ کے ہیں۔

صفحہ ۱۶۴ میں لکھا ہے کہ جستن خرس را یاد کردہ است‘ اور ’رقص بوزنہ بہ اظہار آوردہ‘ اس کے معنی نظر کرنے کے جہاں نے فاسد باندھ لیے ہیں۔

۱۔ عبارت مشکوک ہے۔

صفحہ ۱۷۲ میں لکھا ہے، اس کے معنی تحت لفظی ہیں، اگر اس چوری کو میں کہوں تو کان ناک کیا کہوں ہاتھ کاٹے جاتے ہیں۔

ایسی عبارت کو برا نہیں سمجھتا ہوں، جہاں مناظرۂ عامی ہوتا ہے وہاں ایسی عبارت ہمیشہ ہوتی ہے بلکہ اوروں نے زیادہ اس سے لکھا ہے۔
اظہار گواہ ہمارے اہتمام سماعت میں بہ عبارت معمولی۔

جناب عالی!

جو کہ مجھ مدعی کا مقدمہ بہ نام مولوی امین الدین بابت ازالہ حیثیت عرفی حسب منشاء دفعہ ۳۹۹ تعزیرات ہند عدالت ہے، چنانچہ بہ فہمائی چند گرامی روسائے شہر باہم رساندی ہوئی اب مجھ کو کچھ دعویٰ بابت مقدمہ باقی نہیں، مقدمہ داخل دفتر ہو جاوے۔

عرض

عزیز الدین وکیل مدعی ۲۳۔ مارچ سنہ ۱۸۶۸ع

از پیش کاہ او برین صاحب بہادر
مقدمہ خارج اور کاغذات داخل دفتر۔ فقط۔



اردو کا پہلا اصلاحی رسالہ

جان شار اخنر ایم۔ اے (علیگ)

اردو اخبارات اور رسائل کی تاریخ میں تہذیب الاخلاق اپنی نوعیت کا پہلا پرچہ ہے اس لحاظ سے بے محل نہ ہوگا اگر اخبارات اور رسائل کی تاریخ پر اولاً ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔

آزاد کے بیان کے مطابق اردو کا پہلا اخبار سنہ ۱۸۲۶ ع میں مولوی محمد باقر نے دہلی سے جاری کیا جو سنہ ۱۸۵۵ کے اواخر تک نکلتا رہا۔ احسن مارہروی نے اپنی کتاب 'تاریخ نثر اردو' میں اردو اخبارات کا پہلا دور سنہ ۱۸۳۵ ع سے بتایا ہے لکھتے ہیں: 'پہلا دور — سنہ ۱۸۳۷ ع سے شروع ہو کر سنہ ۱۸۵۶ ع تک ختم ہوتا ہے لیکن اس کی ابتدا سنہ ۱۸۳۵ ع سے سمجھنی چاہیے۔'

اس پہلے دور کے متعلق ہم کو مشہور مستشرق کارسن دتاسی (Garcin De Tassy) بھی ایک بیان ملتا ہے۔ رسالہ اردو جولائی سنہ ۱۹۲۳ ع میں کارسن دتاسی کا جو لکچر شائع ہوا ہے اس میں اس دور کے اخبارات کی تعداد اٹھائیس لکھی ہے۔ احسن مارہروی نے اس دور میں ۳۵ اخبارات گنائے ہیں۔ سیدالاکبار، اخبار دہلی وغیرہ جن کا تذکرہ دتاسی نے اپنے لکچر میں نہیں کیا۔ احسن صاحب نے ان کے متعلق بھی معلومات بہم پہنچائی ہے۔

دوسرا دور احسن صاحب نے سنہ ۱۸۵۷ ع سے سنہ ۱۸۸۲ ع تک رکھا ہے اور تیسرا دور سنہ ۱۸۸۳ ع سے سنہ ۱۹۰۰ ع تک۔

تہذیب الاخلاق کو مولانا احسن مارہروی نے اور بہت سے لوگوں کی طرح اخبار تسلیم کیا ہے اور دوسرے دور میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ تیسرے دور تک کے اخبارات کے متعلق اپنی رائے لکھتے ہیں:

”تیسرے دور تک زیادہ تر تعلیمی، تاریخی، مذہبی وغیرہ مضامین کا عنصر اخباروں میں نظر آتا ہے اور بیسویں صدی کے شروع ہونے ہی ساری قوت تمام توجہ سیاسی، ملکی اور قومی ریفارم کی طرف مبذول کردی گئی۔“

اور اسی بنا پر وہ تہذیب الاخلاق کا شمار بڑی اخبار میں کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ تہذیب الاخلاق ان اخباروں سے بہ لحاظ اپنی نوعیت بہت مختلف تھا۔ اس کے مقاصد بالکل علیحدہ تھے، وہ خبریں شائع کرنا اپنا اولین مقصد نہ دیا آخری مقصد بھی نہ سمجھتا تھا۔ حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں :

”تہذیب الاخلاق میں عام خبریں کبھی درج نہیں ہوتی تھیں۔“

تہذیب الاخلاق ایک خاص مقصد لے کر اٹھا تھا اور اسی مقصد کے تحت اس میں مضامین شائع ہوتے تھے۔ اس اعتبار سے اس کا شمار ہم اخباروں میں نہیں کر سکتے بلکہ رسائل میں اس کو گنتے ہیں۔

رسائل کے متعلق قطعی طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی ابتدا کب سے ہوئی۔ ہندوستانی اکیڈمی کے رسالے ’ہندوستانی‘ کی سنہ ۳۳ع کی جلد میں ایک مضمون

’اردو کا ایک قدیم رسالہ‘ محمد اظہار الحسن بی۔ اے علیگ کا شائع ہوا ہے جس میں انہوں نے ایک رسالہ ’خبرخواہ ہند‘ کا تذکرہ کیا ہے۔ رسالے کا اجرا سنہ ۱۸۴۷ع میں ہوا۔ یہ رسالہ ماسٹر رام چندر کا نکالا ہوا تھا، حجم پچاس صفحات اور تقطیع کتابی ہونی تھی یہ علمی و ادبی مصور مجاہد تھا۔

’ادبی دنیا‘ لاہور نوروز نمبر سنہ ۱۹۳۲ع میں پنڈت برج موہن دتاتر بہ صاحب

کبھی نے دہلی کے ایک پرانے رسالے عجب ہند کا حال شائع کیا ہے جو جون سنہ ۱۸۴۷ع سے نکلنا شروع ہوا اور کئی برس تک نکلتا رہا۔ ماسٹر رام چندر اس کے مہتمم تھے۔

مشہور فرانسیسی محقق گارسن دتاسی نے اپنے تیسرے خطبے دسمبر سنہ ۱۸۵۲ع

میں ان دونوں پرچوں کا ذکر کیا ہے۔

’پروفیسر رام چند (چندر) دو رسالوں کا ایڈیٹر بھی ہے۔ ان میں ایک خاص

طور پر ذکر کے قابل ہے جس کا نام عجب ہند ہے۔ یہ ایک ماہانہ پرچہ ہے۔“

دوسرے رسالے کا دتاسی نے نام نہیں لکھا لیکن صاف ظاہر ہے کہ وہ رسالہ 'خبرخواہ ہند' ہے۔ اس کی تصدیق مخزن مئی سنہ ۱۹۰۹ء سے ہوتی ہے۔ اس رسالے میں انعام الحق حقی دہلوی نے 'خبرخواہ ہند' کا ایک مضمون 'نریب اہل ہند کے بیان میں' اپنی تمہید کے ساتھ 'پرانی چاشنی' کے عنوان سے شائع کیا تھا۔ اس تمہید میں ہم کو 'خبرخواہ ہند' کے پہلا رسالہ ہونے کے متعلق مولوی ذکاء اللہ کی سند ملتی ہے:

» شمس العلماء خان بہادر مولوی ذکاء اللہ صاحب کی زبانی یہ ہے اور ان کی رائے جو وہ ذاتی علم و یقین کی طرح بیان کرتے ہیں وثوق کے لائق ہے کہ 'خبرخواہ ہند' پہلا رسالہ ہے جو اردو زبان میں پروفیسر رام چندر نے نکالا اور وہی اس مضمون کے مصنف ہیں۔«

انعام الحق حقی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس رسالے کا پہلا نام خبرخواہ ہند تھا، پھر اس کا نام تبدیل کر کے محِب ہند رکھا گیا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور بھی قابل ذکر ہے۔ اشپرنگر پرنسپل دہلی کالج کی وفات پر ایک انگریزی اخبار Home-Ward Mail نے اس کی زندگی کے حالات چھاپے ہیں اور ایک پرچے کا تذکرہ کیا ہے جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۸۹۳ء میں اس اخبار کا بیان درج ہے:

» ہندستان کو ڈاکٹر الوئس اشپرنگر (Alois Sprenger) کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس نے سب سے پہلا پرچہ ایسی زبان میں چھاپا جو ایک ہفتہ وار پرچہ (Peseodical) تھا۔«

قرین قیاس ہے کہ 'خبرخواہ ہند' ہی وہ رسالہ تھا جو سب سے پہلے ڈاکٹر اشپرنگر کی تحریک سے جاری ہوا اور جو شاید پہلے کچھ دن ہفتہ وار نکلتا رہا ہو اور بعد کو ماہانہ کر دیا گیا ہو۔

غرض اردو رسائل کی تاریخ میں 'خبرخواہ ہند' اردو کا پہلا رسالہ کہا جاسکتا ہے لیکن یہ رسالہ علمی و ادبی مضامین شائع کرتا تھا۔ بعض بعض مضامین معاشرتی اور اقتصادی مسائل پر بھی ہوتے تھے مگر اصلاح معاشرت اس کا اصل مقصد نہ تھا۔

پھر 'خبرخواہ ہند' سنہ ۱۸۴۷ء سے لے کر تہذیب الاخلاق سنہ ۱۸۷۰ء کے

اجرا تک اگرچہ کچھ علمی و ادبی رسالوں کے نام ملتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے نکل کر بند ہو گئے اور کچھ مذہبی رسائل بھی دست یاب ہوتے ہیں جو زیادہ تر مشنریوں کے نکالے ہوئے تھے، لیکن جو مقاصد سرسید کے پرچے تہذیب الاخلاق کے تھے وہ اس کے قبل کسی دوسرے رسالے کے نہیں پائے جاتے۔

تہذیب الاخلاق قطعی طور پر مسلمانوں کی معاشرتی، اقتصادی اور تعلیمی تہذیب کے لیے نکلا تھا یہ نہ علمی و ادبی رسالہ تھا، نہ مذہبی مسائل کا علم بردار۔

سرسید کو تہذیب الاخلاق کے نکالنے کا خیال ولایت کے دوران سفر میں پیدا ہوا۔ حالی نے لکھا ہے کہ جو نام اور بیل تہذیب الاخلاق کی پیشانی پر چھپا کرتی تھی اس کا ٹائپ سرسید لندن ہی سے بنوا کر ساتھ لائے تھے۔

ہندستان میں آ کر انہوں نے اس خیال کو عملی جامہ پہنایا اور تہذیب الاخلاق کی اشاعت کی۔

تہذیب الاخلاق کی اولین اشاعت کے موقع پر سرسید نے جو اس کا مقصد لکھا ہے وہ قوم کی معاشرتی اور اخلاقی اصلاح ہے:

’اس پرچے کے اجرا سے مقصد یہ ہے کہ ہندستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سولیزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جاوے تاکہ جس حقارت سے سولیزڈ یعنی مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلاویں‘

سنہ ۱۲۸۹ ہجری کی ابتدا میں سرسید نے ایک اور مضمون مقاصد

تہذیب الاخلاق کے نام سے شائع کیا جس میں اس پرچے کے مقاصد پر وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ ہم اس پرچے کے ذریعے مسلمانوں کی معاشرت اور تمدن کی برائیوں کی بیخ کنی کریں گے، اخلاق اور خصال کی پستیوں کو دور کریں گے، مغربی تمدن اور معاشرت کی خوبیوں سے لوگوں کو آگاہ کریں گے، علم اور بے تبصی کی روشنی دل و دماغ تک پہنچائیں گے اور ادب و انشا کے لیے ایک جدید اور فطری شامراہ کھولیں گے۔

اس اعتبار سے تہذیب الاخلاق کی اردو ادب میں وہی حیثیت ہے جو انگریزی ادب میں Tatler اور Spectator کی ہے۔

اٹھارویں صدی میں انگلستان کی حالت کئی اعتبار سے عجم نہی۔ سرہویں صدی کے آخر میں چارلس دوم اپنے باپ کے تخت پر بیٹھا۔ عام طور پر یہ زمانہ عیش و عشرت کا زمانہ تھا مگر فنون لطیفہ کی سرپرستی بھی اس زمانے میں کی جاتی تھی۔ بادشاہ کی دیکھا دیکھی سے بہت سے امر بعض ادبوں کی اعانت کرتے تھے۔ ڈرائڈن اور کانگریو اس زمانے کے ممتاز ادیب ہیں۔ اس ہيجان کے بعد اٹھارویں صدی کی ابتدا میں کچھ سکون آیا، چارلس اور جیمس کے بعد واسم اور مری اور اس کے بعد ان کی بہن این ملکہ ہوئی۔ بادہ و ساغر کی جگہ زہد و تقشف نے لی، عربیاتی اور رنگینی کے بجائے سنجیدگی اور متانت آئی، جوانی کی بے اعتدالیوں نے بڑھاپے کے وعظ و بند کا لباس پہنا۔

اٹھارویں صدی کی ابتدا میں لوگوں نے محسوس کیا کہ عہد چارلس دوم کے اثرات کو بالکل مٹا دینا چاہیے۔ ادب میں اس کا اظہار رسالوں کے عروج سے ہوا اور Tatler اور Spectator، ان رسالوں میں ممتاز ہیں۔

اسیٹل اور ایڈیسن کے زمانے سے قبل کوئی رسالہ یا اخبار لندن میں ایسا نہیں ملتا جس کا مقصد اپنی قوم کی روزمرہ زندگی پر نکتہ چینی کرنا اور اس کی برائیوں اور بھلائیوں کو جتاننا ہو۔ فرانس میں اولاً اس طرف کچھ توجہ ہوئی تھی اور سوٹھویں صدی میں فرنچ عالم مانٹین کے کچھ اصلاحی مضامین شائع ہوئے تھے مگر کوئی پرچہ یا اخبار صحیح معنوں میں ابھی تک اس مقصد کو لے کر نہیں اٹھا تھا۔

سرچرڈ اسیٹل نے Tatler کے نام سے قومی اصلاح کے لیے رسالہ نکالا۔ اس کا پہلا پرچہ ۱۲ اپریل سنہ ۱۷۰۹ء کو شائع ہوا۔ اسیٹل اس پرچے کے مقاصد کو لکھتا ہے :

”غرض اس پرچے کے نکالنے کی یہ ہے کہ انسان کی زندگی جو تصنع اور بناوٹ کے سانچے میں ڈھل گئی ہے اس کو دوبارہ سادگی اور فطرت سے ہم دوش

کیا جائے اور مکر و فریب اور زعم و نخوت کا جامہ چاک کیا جائے۔ لباس، وضع اور برتنوں میں سادہ پن پیدا کیا جائے۔

یہ پرچہ ہفتے میں تین مرتبہ شائع ہوتا تھا۔ اس کے کل ۲۷۱ نمبر نکلے۔ جنوری سنہ ۱۷۱۱ ع کو یہ پرچہ بند ہو گیا۔

اس پرچے کے بعد اسپیکل اور ایڈیسن نے ہل کی ایک دوسرا پرچہ Spectator کے نام سے جاری کیا۔ یہ پرچہ روزانہ تھا۔ اس کا پہلا نمبر یہم مارچ سنہ ۱۷۱۱ ع کو شائع ہوا اور صرف ۳۳۵ نمبر نکلے۔ اسپیکٹیٹر اپنے مقصد کو لکھتا ہے:

”میں اخلاق میں خوش طبعی کی جان ڈالوں گا اور خوش طبعی کو اخلاق سے ملاؤں گا۔ تاکہ جہاں تک ممکن ہو اس کے پڑھنے والے دونوں باتوں میں نصیحت پاویں اور ناوقتیکہ لوگ ان خرابیوں سے جن میں اس زمانے کے لوگ پڑے ہیں سنبھل نہ جاویں ہر روز ان کو نصیحت کی باتیں یاد دلانا رہوں گا کیوں کہ جو دل ایک دن بھی بے کار پڑا رہتا ہے اس میں بے شمار عیب جر پکڑ جاتے ہیں جس کے ریشے بہت مشکل سے دور ہوتے ہیں۔“

ان پرچوں کے اجرا نے انگریزوں کے خیالات، رسم و رواج، اخلاق و عادات پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ بدعنوانیوں کا سدباب کرنے میں انھارویں صدی کی عقلیت اور سنجیدگی پیدا کرنے میں اسپیکل اور ایڈیسن کا بڑا حصہ ہے۔

انگلستان نے علم و ادب پر بھی اسپیکٹیٹر اور ٹیمپلر کی تحریروں کا اثر ہوا۔

جھوٹی عبارت آرائی اور لغو انشا پردازی کا خاتمہ ہو گیا اور ایک نئے طرزِ تحریر اور طرزِ ادا کی داغ بیل پڑی۔ خصوصاً ایڈیسن کی تحریریں انگریزی زبان کے علم انشا میں ایک انقلابِ عظیم ثابت ہوئیں۔ انہی لوگوں سے دوسرے ادیبوں نے طرزِ تحریر بنانا سیکھا، پوپ اور سولینٹ اور جانسن بھی ایڈیسن کے طرزِ تحریر کے مرہونِ منت ہیں۔ رچرڈسن (Richardson) اور فیلڈنگ (Fielding) کے ناولوں کے نقشِ اول (Roger de Coverly) کے کرداروں میں ملتے ہیں۔

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ادب کو بادشاہوں کی سرپرستی سے نکال کر عوام تک پہنچایا گیا۔ اب تک ڈرائنگ روم تک ادبی گفتگو محدود رہتی تھی

انہوں نے اسے قہوہ خانوں اور دوکانوں تک پہنچایا اور عوام میں علم و ادب کی روح داخل کردی۔

اسپیکٹیٹر ایک جگہ لکھتا ہے :-

”سقراط کی نسبت ایسا کہا گیا ہے کہ اس نے فلسفے کو آسمان سے اتارا اور انسانوں میں بسایا مگر میں اپنی نسبت اہتسا ہوں کہ میں نے فلسفے کو مدرسوں اور مکتبوں کے کتب خانوں کی کونڈریوں میں سے نکالا اور جلسوں اور قہوہ خانوں میں پھیلا دیا اور دل میں بسایا۔“

ٹیٹلر اور اسپیکٹیٹر نے لوگوں میں ادبی نکتہ سنجی پیدا کردی، اچھی اور بری تحریروں میں لوگ تمیز کرنے لگے، عہد ماضی کے لائق مصنفوں کے کارنامے پھر اجاگر ہو گئے، ملٹن کی ”کم شدہ فردوس“ کو انہی پرچوں کی بدولت فروغ ہوا۔ ڈاکٹر ڈریک اس قول کی تصدیق کرتے ہیں :-

”عام لوگوں کو علم و ادب کا شوق اسی وقت سے ہوا جب ٹیٹلر چھپنا شروع ہوا اور اسپیکٹیٹر نے اس شوق کو اور بھی بھڑکایا۔“

اسپیکٹیٹر کے بعد اسٹیل اور ایڈیسن نے ایک پرچہ Guardian بھی نکالا اور اس کے بعد اٹھارویں صدی میں بہت سے اصلاحی پرچے نکلے جن میں Adventure, Mirror, Adler, World, وغیرہ نے کافی شہرت پائی مگر وہ بات حاصل نہ کر سکے جو اسپیکٹیٹر اور ٹیٹلر کو نصیب ہوئی۔

ٹیٹلر اور اسپیکٹیٹر کی تاریخ اور ان کے اثرات سرسید کے ذہن نشین تھے۔

ہندستان کی حالت اس وقت اٹھارویں صدی کے انگلستان سے بھی بدتر تھی اور خصوصاً مسلمان قوم کی۔

سنہ ۵۷۰ع کے غدر کے بعد مسلمانوں کی برائے نام سلطنت کا چراغ بھی گل ہو گیا، حکومت جاتی رہی لیکن اس کا خمار ایسا تھا کہ قوم ابھی تک ہوشیار نہ ہوئی تھی۔ وہ تمام برائیاں جو کسی قوم میں زوال کے وقت سرایت کر جاتی ہیں مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کے عشرت و نشاط میں روح کی پستیوں کے سوا کچھ نہ تھا، ان کے خصائل و اشغال سے گرا ہوا اخلاق واضح ہوتا تھا، ان کا علم و ادب ایک طرف مبالغے کی تصویر اور دوسری جانب رکیک نفسانی جذبات کا آئینہ ہو گیا تھا۔

سرسید اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

» اگر ہماری قوم میں صرف جہالت ہی ہوتی تو چنداں مشکل نہ تھی مشکل تو یہ ہے کہ قوم کی قوم جہل مرکب میں مبتلا ہے۔ غلط اور بے اصول باتوں کی بروی کرنا اور بے اصل اور اپنے آپ پیدا کیے ہوئے خیالات کو امور واقعی اور حقیقی سمجھنا ان کا شعار ہے۔ علم مجلس، اخلاق اور برتاؤ کا ایسا طریقہ پرگیا ہے جو نفاق سے بھی بدتر ہے۔

سرسید نے اس وقت ہندستان کے لیے ایک ٹینلر یا اسپیکٹیٹر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس قومی اصلاح کے جذبے کے تحت 'تہذیب الاخلاق' کا اجرا ہوا۔ خود سرسید تہذیب الاخلاق کو مسلمانوں کے لیے ٹینلر اور اسپیکٹیٹر بتاتے ہیں :

» خدا کا شکر ہے کہ یہ پرچہ انہی اسپیکٹیٹر اور ٹینلر کا قائم مقام مسلمانوں کے لیے جاری ہوا۔

تہذیب الاخلاق کا ٹینلر اور اسپیکٹیٹر سے موازنہ اور مقابلہ کرتے ہوئے یہ بات نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ ٹینلر اور اسپیکٹیٹر کا مبحث مذہبی اصلاح کبھی نہیں ہوا لیکن تہذیب الاخلاق میں گو وہ خود بھی مسائل مذہبی کا علم بردار نہ تھا اکثر جگہ مذہبی مباحث پائے جاتے ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ انگلستان میں ریفارمیشن (Reformation) کے اثر سے مذہبی خیالات بہت کچھ اصلاح پا چکے تھے، برخلاف اس کے ہندستان میں مسلمان تعصب اور اوہام پرستی میں مبتلا تھے، ان کی تمام معاشرتی اور تمدنی روایات اور خصائل مذہب سے شروشر ہو گئے تھے۔ سرسید اس کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں :-

» ہمارے ہاں تمام رسمیں اور عادتیں مذہب سے ایسی مل گئی ہیں کہ بغیر مذہبی بحث کیے ایک قدم بھی تہذیب و شایستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے۔

مسلمان رفرمر ۱۳۱۰ نبوی میں بھی اسی بات کا ماتم کرتے ہیں :-

» مسلمانوں کا رواں مذاہب سے ایسا جکر دیا گیا ہے کہ کوئی بات بھی مسلمانوں کے حق میں بغیر مذہبی مباحثے کے نہیں کہی جاسکتی۔

مضمون اختتام سال سنہ ۱۲۹۰ ہجری و شروع سال سنہ ۱۲۹۱ ہجری

میں لکھتے ہیں :-

» اصل مقصد تو ہمارے پرچے کا تہذیب قومی ہے۔ مسائل مذہبی کی بحث بہ مجبوری آجاتی ہے۔«

حقیقت یہ ہے کہ وہ عقائد اور مسائل جو غلط طور پر اسلامی سمجھے گئے تھے اور جو محض اس بنا پر کہ وہ آبائی ہیں جزو معاشرت ہو گئے تھے قومی اصلاح کے لیے زبردست سنگ راہ تھے

سلطان عبدالعزیز خان سلطان روم نے جو کونسل فوادپاشا کے تحت اس امر کی تحقیق کے لیے بٹھائی تھی کہ اسلام مانع تہذیب ہے یا نہیں اس کی رپورٹ سے سرسید متفق ہیں :-

» ہماری سمجھ میں فوادپاشا کی رائے..... بالکل درست ہے۔ ہم مسلمانوں میں بہت سے پرانے قصے یہودیوں کے اور بہت سی باتیں اور خیالات اور اعتقادات رومن کیتھولک کے جو اب تک قدیم عیسائی فرقہ ہے اور جو مدت سے عرب میں بنی موجود تھا، اور بیاناتہا رسمیں اور عادتیں ہندوؤں کی مل گئی ہیں۔ مزید برآں بہت سی باتیں خود ہماری طبیعتوں یا ہماری غلط فہمیوں نے پیدا کی ہیں جو درحقیقت مذہب اسلام میں نہیں ہیں۔«

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں :-

» اسی مقصد کے لیے یہ پرچہ جاری کرتے ہیں تاکہ بہ ذریعے اس پرچے کے جہاں تک ہو سکے ان کے دین و دنیا کی بھلائی میں کوشش کریں اور جو نقصان ہم میں ہیں گو ہم کو نہ دکھائی دیتے ہوں مگر غیر قومیں ان کو بہ خوبی دیکھتی ہیں ان سے ان کو مطلع کریں اور جو عمدہ باتیں ان میں ہیں ترقی کرنے کی ان کی رغبت دلاویں۔«

تہذیب الاخلاق کے مقاصد پر مولانا حالی نے اپنی تصنیف 'حیات جاوید' میں اس طرح روشنی ڈالی ہے :-

» اس پرچے کی تمام تر کوشش اس بات میں تھی کہ جو خیالات مسلمانوں کی ترقی کے اور تمدن کے مذہبی مانع سمجھے جاتے ہیں اور درحقیقت مذہب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتے ان کو جہاں تک ہو سکے رفع کیا جائے، اسلام پر عیسائیوں کا جو اعتراض ہے کہ وہ ترقی اور تمدن کا دشمن ہے اس غلطی کا اصل منشا ظاہر کیا جائے۔ اس کے سوا یورپ کی تہذیب کے اصول و فروع اور ان کے اسباب جو اس کی ترقی کا باعث ہوئے ہیں قوم کو آگاہ کیا جائے، علوم جدیدہ سے رغبت دلائی

جائے، اخلاق و عادات کی خرابیاں بیان کی جائیں، بیہودہ اور مضر رسموں سے انہیں نفرت دلائی جائے اور مسلمانوں کے مردہ دلوں کو ازسرنو زندہ کیا جائے۔

سرسید نے علمائے سلف سے اختلافات کیے، انہوں نے وہ باریکیاں اور دلائل منطقیہ جو علمائے اسلام کے سیدھے سادھے مسائل میں پیدا کی ہیں مسترد قرار دیں۔ لکھتے ہیں:-

”جس دو میں اسلام کہتا ہوں۔ بدعات محدثات سے اور غلط خیال اجماع سے اور خطا اجتہادات سے اور ڈھکوسلہ قیاسات سے اور شکنجہ اصول فقہ مخزغہ سے مبرا و پاک ہے۔“

انہوں نے خود کم و بیش دو نہائی قرآن کی تفسیر لکھی جو طریقہ دین کی حمایت کا قدیم متکلمین نے یونانی فلسفے کے مقابلے میں اختیار کیا تھا وہ سرسید کے نزدیک اس زمانے میں بکار آمد نہیں رہا تھا۔ اس سے تعلیم یافتہ لوگوں کی تشفی نہیں ہوتی اور شبہات مذہب کے متعلق بہ دستور ان کے دلوں میں کھٹکتے رہتے ہیں۔ سرسید نے زمانے کے نئے اکتشافات کے بموجب قرآنی آیات کی تفسیر اور معانی بیان کیے ہیں۔ عرش و کرسی، لوح و قلم اور جنت و جہنم اور اسی طرح تمام الفاظ جو مبدا اور معاد کے متعلق قرآن مجید میں وارد ہوئے ہیں، سرسید کے خیال کے مطابق بہ طور مجاز و استعارہ ہیں نہ بہ طور حقیقت۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن میں بہت سی باتیں باللاحظ اس امر کے کہ وہ فی الواقع صحیح ہیں یا نہیں محض لوگوں کی معمولی سمجھ اور ان کے اعتقاد کے موافق بیان کردی گئی ہیں۔

سرسید نے مذہب کے سیکڑوں مسائل کو سائنس اور جدید اکتشافات کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالی نے اپنی کتاب حیات جاوید میں سرسید کے اس اصول تفسیر کو جہاں تک ہو سکا ہے صحیح اور مناسب ثابت کرنے میں دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔

سرسید ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”میں نے اسلام کو ماں باپ کی تقلید سے نہیں بلکہ بہ قدر اپنی طاقت کے خود تحقیق کر کے تمام مذاہب معلومہ سے اعلیٰ اور سچا یقین کیا ہے۔“

سرسید نے نیچر کو خدا کا فعل اور مذہب کو اس کا قول مانا ہے۔

تہذیب اخلاق کے ایک پرچے میں لکھتے ہیں:-

”سچے خدا کا قول و فعل کبھی مخالف نہیں ہو سکتا اس لیے ضرور ہے کہ مذہب اور نیچر متحد ہو اور بلا شبہ یہ بھی ہمارا اعتقاد ہے کہ انسان بہ سبب ذی عقل ہونے کے احکام مذہبی کا مکلف ہوا ہے۔ پس اگر وہ احکام عقل انسانی سے خارج ہوں تو معلول خود اپنی علت کا معلول نہ ہوگا، ہاں یہ بات ممکن ہے کہ وہ احکام ہماری تمہاری عقل سے خارج ہوں الا عقل انسانی سے خارج نہیں ہو سکتے۔“

مگر حقیقت یہ ہے کہ سرسید کی رائے مذہب کے متعلق تسبیح تھی بوزپ اور سائنس سے مرعوبیت کا۔ مسلمانوں کو الحاد سے روکنے کے لیے انہوں نے مذہب کی سائنس سے تطبیق کی کوشش کی چوں کہ سائنس پر حاوی نہ تھے اس کو مذہب تک نہ لاسکے۔ مذہب کو سائنس کی سطح پر لانے کی کوشش کی اور یہیں غلطی کی۔ (نواب صدر یار جنگ) مولانا حبیب الرحمن شیروانی ایک موقع پر لکھتے ہیں:

”سرسید مذہب اور سائنس کو ملانا چاہتے تھے، سائنس کو مذہب سے نہیں، مذہب کو سائنس سے۔“

سرسید کے یہی مذہبی خیالات تہذیب الاخلاق کی مخالفت کا باعث ہوئے۔ ابھی دو چار ہی پرچے نکلے تھے کہ ہر طرف سے اس کی مخالفت ہونے لگی۔ خود سرسید کے قلمی معاونین ان کے مذہبی نقطہ نظر سے بالکل متفق نظر نہیں آتے۔ محسن الملک کے مکاتبات میں سرسید سے ان کے مذہبی خیالات پر مباحثے موجود ہیں۔ اس قسم کے مباحثوں کا مقصد تہذیب الاخلاق کی مخالفت ہرگز نہ تھا بلکہ صحیح نتائج اور حقائق کا مرتب کرنا تھا۔ محسن الملک اپنے مکاتبات میں لکھتے ہیں:-

”اگر میں نے ان کی کسی رائے کو صحیح پایا اسے تسلیم کیا اور اگر کوئی عقیدہ ان کا میری سمجھ میں نہ آیا اس کے غلط کہنے اور رد کرنے میں ان کی عظمت اور ادب کا کچھ خیال نہ کیا۔“

حالی جنہوں نے سرسید کے اصول تفسیر کو صحیح ثابت کرنے کی بلیغ کوشش کی ہے، خود انہوں نے بعض مقام پر سرسید کی ”رکبک لغزشوں“ کا تذکرہ کیا ہے۔ البتہ کانپور، گورکھپور اور مراد آباد سے بہ کثرت ایسے رسالے اور اخبار نکلے جو سرسید کے مذہبی خیالات کو سننا بھی پسند نہ کرتے تھے، معقولیت سے بحث کرنا تو درکنار۔ ان رسالوں میں کانپور کے ”نورالافاق“ اور ”نورالانوار“ زیادہ مشہور ہیں۔

مولوی سید امداد العلی نے امداد الافاق اور حاجی علی بخش نے تائید الاسلام اور شہاب نائب سرسید کی مخالفت میں لکھے۔ بعض لوگوں نے تہذیب الاخلاق کا نام تخریب الاخلاق اور تخریب الافاق بھی رکھا اور مشہور کیا۔ اردو کے مشہور ظریف اخبار 'اودھ پنچ' نے سرسید کے متعدد کارٹون شائع کیے اور ان پر مزاحیہ مضمون اور نظمیں لکھیں۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تہذیب الاخلاق کی مخالفت صرف پہلی ہی اشاعت کے موقع پر نہیں ہوئی بلکہ تیسری مرتبہ جب تہذیب الاخلاق نکلا تو بھی اسی زور سے اس کی مخالفت کرنے والے پیدا ہو گئے۔ ایڈیٹر نجم الاخبار اٹاوہ نے ایک آئیکل تہذیب الاخلاق اور اس کے معاونوں کی نسبت لکھا اور تہذیب الاخلاق کو نکالنے سے روکنا چاہا۔ اخبار 'چریڈہ روزگار' مدراس میں بھی ایک صاحب مولوی وکیل احمد مقیم حیدر آباد نے ایک طولانی مضمون لکھا اور بتایا کہ پہلے سے بھی زیادہ لوگ تہذیب الاخلاق کے مقابل میں ہاؤہو کرنے کو تیار ہیں۔ یہ صاحب نور الافاق میں بھی تہذیب الاخلاق کے خلاف مضامین لکھ چکے تھے۔ سرسید تہذیب الاخلاق اور اس کے حامیوں کو مبارکباد میں ان صاحب کو جواباً لکھتے ہیں:-

» امید ہوتی ہے کہ نور الافاق بجائے کانپور کے حیدر آباد یا مدراس سے جاری ہو اور تہذیب الاخلاق کے لیے وہی دھوم دھام رہے جو پہلے تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ «

سرسید تہذیب الاخلاق کی ان مخالفتوں سے کبھی خائف نہ ہوئے بلکہ مسرور نظر آتے ہیں:-

» خوشی یہ ہے کہ لوگ اس کے مضامین پر بحث کرتے ہیں اور رد و قدح پر متوجہ ہیں۔ بعض اخباروں نے ہمارے مضامین کے رد کرنے کا پیشہ اختیار کیا ہے اور بعض جگہ ہمارے مضامین پر بہ نظر تردید بحث کرنے کے لیے مجلسیں مقرر ہوئی ہیں..... یہ سب باتیں معرض بحث میں نہ آئیں تو ہم کو اپنی تحریروں کے موثر ہونے کا کچھ بھی یقین نہ ہوتا۔ وہی مسائل انجام کو ہر دل عزیز ہونے ہیں جو بعد مباحثہ قائم رہتے ہیں «۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں :-

”سچ میں بھی کوئی ایسی کرامات نہیں ہے کہ وہ از خود لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جائے۔ اس میں جو کچھ کرامات ہے وہ بھی ہے کہ مباحثے کا اسے خوف نہیں ہے۔“

سرسید نے مخالفین کا جواب دیا لیکن کبھی سنجیدگی اور متانت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا بلکہ ان کے جوابات میں رجائیت کا عنصر غالب ہے جو ایک ریفارمر کی تحریروں کی روح ہوتا ہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”م یقین کرتے ہیں کہ ان میں سے اکثر صرف حیت اسلامی کے سبب اور بعض اپنی جبلت اور خلقی سخت مزاجی اور کج رائی کے سبب ہماری مخالفت کرتے ہیں۔ پس ہمارا اور ہمارے اکثر مخالفوں کا مطلب واحد ہے۔ ہم دونوں اسلام کے خیر خواہ اور اور اپنی قوم کی ترقی کے چاہنے والے ہیں۔ صرف ہم میں اور ہمارے مخالفین میں اتنا فرق ہے کہ جو کچھ ہم نے سمجھا اور سونچا اور دیکھا ہے وہ انہوں نے سونچا، سمجھا، دیکھا نہیں۔ جب ان کے دل کو بھی خدا وہ باتیں سوجھا دے گا جو ہم کو سوجھائی ہیں تو وہ بھی ہمارے ساتھ متفق ہو جاویں گے۔“

کبھی کبھی سرسید کے قلم سے اپنے مخالفوں کے جواب میں ایک خندہ آمیز طنز ٹپک پڑتا تھا جو اپنی تیزی میں نوک نشتر سے سوا ہوتا ہے۔

مولوی علی بخش بدایونی مکہ معظمہ سے سرسید کی تکفیر کا فتویٰ لائے۔

سرسید ان کی واپسی پر لکھتے ہیں :-

”جو صاحب ہماری تکفیر کے فتوے لینے کو مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے اور ہمارے کفر کی بدولت ان کو حج اکبر نصیب ہوا ان کے لائے ہوئے فتووں کو دیکھنے کے ہم بھی مشتاق ہیں :

بہیں کرامت بت خانہ مرا اے شیخ کہ چوں خراب شود خانہ خدا گردد

سبحان اللہ ہمارا کفر بھی کیا کفر ہے جو کسی کو حاجی اور کسی کو حاجی اور کسی کو کافر اور کسی کو مسلمان بناتا ہے۔“

ایڈیٹر 'نجم الاخبار' اٹاوہ نے 'تہذیب الاخلاق' کی تیسری اشاعت پر مخالفت کی۔ سرسید اپنے مضمون ان هذا لشيء عجيب میں جواباً تحریر کرتے ہیں۔ کس قدر میٹھا طنز ہے :-

’ہم کو یہی رونا تھا کہ جب ہمارے غلام مولوی سید امداد العلی صاحب— اور مکرمی مولوی علی بخش— دنیا سے چل بسے تو 'تہذیب الاخلاق' کے جاری ہونے میں کیا مزہ رہا مگر نہیں خدا کی خدائی خالی نہیں ہے۔ خدا شکر خوردے کو شکر پہنچا ہی دیتا ہے۔ ہمارے دوست ناصح اب بھی موجود ہیں‘

تہذیب الاخلاق نے باوجود ان رکاوٹوں کے مسلمانوں کی مذہبی، معاشرتی، تمدنی، اخلاقی اور علمی اصلاح میں کسر نہیں اٹھا رکھی۔

بہت سی رسوم جو غلطی سے اسلامی تہذیب کا جامہ پہن کر ہماری معاشرت اور تمدن میں داخل ہو گئی تھیں مٹنے لگیں۔ اسلام پر جو یورپین محققین کے اعتراضات تھے ان کا جواب اول اول تہذیب الاخلاق ہی نے دیا اور نہایت وقیع دلائل سے ان کے استدلال کی کاٹ کی۔ سرسید اور محسن الملک اس کے لیے خاص طور پر لائق ستائش ہیں۔ بعد میں یہ کام شبلی نعمانی نے اپنے ہاتھ میں لیا اور کوئی شک نہیں کہ انتہائی خوش اسلوبی اور قابلیت سے انجام دیا۔ تعصب کی سخت گیریاں بھی کم ہونے لگیں۔ مسلمان، علوم جدیدہ اور زبان انگریزی سے نفرت کے ساتھ وحشت بھی کرتے تھے، تہذیب الاخلاق نے مسلمانوں کو ان کی طرف رغبت دلائی۔

مولوی ذکاء اللہ ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

’انگریزی زبان اور علم کی تحصیل سے وحشت ایسی بیٹھ گئی تھی کہ وہ کوسوں ان سے بھاگتے تھے۔ اس وحشت اور تعصب کا بالکل استیصال کر دیا‘

’تہذیب الاخلاق نے قوم کے دلوں میں جو مردہ ہو گئے تھے بیداری کی لہر سی دوڑا دی۔ لوگوں میں یہ خیال موج زن ہو گیا کہ قوم کی حالت واقعی قابل توجہ و پرسش ہے اس کے لیے کچھ نہ کچھ کرنے کا احساس سوتے ہوئے دل و دماغ میں نشتر سے چبھونے لگا‘ کتاب تہذیب الاخلاق کے دیباچے میں اس پرچے کی خدمت کا اتراف ان الفاظ میں کیا گیا ہے :

”قوم کو دیکھا کہ قومی سلطنت کا سبابہ اٹھ جائے سے علوم و فنون کی تحصیل چھوڑ بیٹھنے سے اس پر ادبار چھا گیا ہے۔ خواب غفلت میں پڑی اینڈ رہی ہے، نہ سرسری پکار سے آنکھ کھلتی ہے اور نہ معمولی جھنجھوڑے سے کروٹ بدلتی ہے۔ تب ایک شیریں کلام، بلند آواز، ان تھک طبیعت کو اس پر متعین کیا، اس کی سریلی آواز میں وہ غضب کی طاقت تھی کہ جس دل میں گئی جادو کی طرح اثر کر گئی، جس گھر میں پہنچی مقناطیس کا کام کر دکھایا، سونوں کو جگایا مستوں کو ہشیار کیا، مردہ تنوں میں روح پھونک دی، زندہ دلوں کو روح القدس عطا کیا — وہ شہرین کلام کون تھا؟ مقدس تہذیب الاخلاق۔“

”تہذیب الاخلاق نے جو بیداری پیدا کی اور علمی فضا قائم کی، اس کی زبردست تحریک ”مدرسة العلوم مسلمانان“ ہے جو علی گڑھ تحریک کے نام سے مقبول ہوئی۔ اس تحریک کی پیدائش، اشاعت اور مقبولیت میں تہذیب الاخلاق کا زبردست ہاتھ ہے، دیوبند، سہارن پور، گنگوہ وغیرہ کے کل مدارس مدرسة العلوم مسلمانان کی تحریک سے متاثر ہوئے۔ جابجا مدرسے قائم ہونے لگے۔ مدرسہ ایمانیہ لکھنؤ بھی تہذیب الاخلاق ہی کی تحریروں کے اثر سے قائم ہوا جس میں علوم معینہ کے علاوہ مذہب اثنا عشریہ کی بھی تعلیم ہوتی تھی۔ تہذیب الاخلاق کی کوشش نے شیعہ اور سنی دونوں کے دلوں کو جگادیا تھا۔ اگرچہ ان مدرسوں کی راہ سرسید کے خیال کے مطابق نہ تھی پھر بھی یہ کیا کم ہے کہ لوگ کچھ کرنے لگے تھے۔ سرسید لکھتے ہیں:

”عجب کیا ہے کہ رفتہ رفتہ اس راہ پر بھی جا پڑیں جو فی الحقیقت سیدھی اور ٹھیک ہے جس راہ سے منزل مقصود پر پہنچنا ممکن ہے۔ نا سے ہاں تو شروع ہوئی۔“

تہذیب الاخلاق نے اپنے ملک کے علم و ادب کو بھی متاثر کیا بلکہ ٹیٹلر اور اسپیکٹیشیر سے زیادہ اس بارے میں اپنی قوم کی خدمت کی۔ ایک طرف علی گڑھ تحریک اس پرچے کی مرہون منت ہے دوسری طرف اس کی چنگاری سے اردو ادب کا نشاء الثانیہ طلوع ہوا۔

ابھی تک علم و ادب اور انشا کی خوبی صرف لفظوں کے جمع کرنے، دور از کار خیالات بیان کرنے اور مبالغہ آمیز باتیں لکھنے پر منحصر تھی۔ تہذیب الاخلاق نے جو باتیں اردو میں پیدا کیں ان کو سرسید ابک مقام پر لکھتے ہیں :

”مضمون کے ادا کا سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کیا، رنگین عبارت سے جو تشبیہات اور استعارات خیالی سے بھری ہوئی تھیں اور جس کی شوکت صرف لفظوں میں رہتی تھی اور دل پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا پرہیز کیا۔ تک بندی سے جو اس زمانے میں مقفی عبارت کہلاتی تھی ہاتھ اٹھا لیا۔ جہاں تک ہوسکا سادگی عبارت پر توجہ کی اور اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کے ادا میں ہو، جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے تاکہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے۔“

انشا کے اس طرز جدید نے اردو میں نئی روح پھونک دی۔ ہندستانی اخباروں، خانگی خط و کتابت اور نو تصنیف کتابوں کی طرز تحریر میں بڑا فرق پیدا ہو گیا۔

مولوی ذکاء اللہ اپنے ابک مضمون میں لکھتے ہیں :

”م کوئی اخبار یا خط یا کوئی کتاب ایسی نہ دیکھتے ہوں کہ اس پرچے کی تحریر کا پرتو نظر نہ آتا ہو بعض برملا اقرار کرتے ہیں کہ ہم سبداحمد خانی تحریروں سے مستفیض اور مستفید ہوئے جو ایسے مضمون لکھتے ہیں۔ بعض ہٹ دھرمی کرتے ہیں۔ اگر کوئی میری تحریر میں کوئی خوبی بتلائے تو اسے بھی کم دوں گے کہ میں بے وہ انہی سے حاصل کی ہے“

اردو کے اسالیب بیان میں ڈاکٹر محی الدین زور لکھتے ہیں :

”اردو زبان کی خدمت و اصلاح اس کی ہر تحریر سے ہوئی۔ اس کی مخالفت یا موافقت کی وجہ سے غیر ارادی طور پر اس کی سادہ تحریر کا اتباع کیا گیا اور چند ہی سال میں اردو نثر میں سادہ طرز تحریر کا ایک ذخیرہ جمع ہو گیا“

شبلی نعمانی بے بھی سرسید کو اردو کی موجودہ انشا پردازی کا ”مجدد اور امام“

تسلیم کیا ہے۔ تہذیب الاخلاق نے نہ صرف انشا کے لیے طرز جدید ایجاد کیا بلکہ قوت قلم کے لیے نئی فضا، نئے تخیلات، اور نئے رجحانات پیدا کیے۔ قوم، قومیت اور قومی ذمہ داری جن پر اس زمانے میں اس قدر شد و مد سے بحث کی جاتی ہے۔

تہذیب الاخلاق ہی کے ذریعے ملک کے ادب میں داخل ہوئے۔ سب سے اول تہذیب الاخلاق ہی نے قومیت کا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین کیا۔ چنانچہ مولوی ذکاء اللہ تہذیب الاخلاق سنہ ۱۳۲۴ ہجری میں لکھتے ہیں:

”یہ اسی کے تصرفات تھے کہ الفاظ، قوم، قومی ہمدردی اور قومی خیرخواہی ہمارے روزمرہ میں داخل ہو گئے“

اردو زبان نے اسی کے ذریعے قومی، اخلاقی اور معاشرتی موصوعات پر مضمون نگاری کی جدید بنیادیں اٹھائیں، اپنے پرانے حدود سے گزر کر ایک عالم گیر علمی و ادبی زبان کی حیثیت اختیار کی۔

شبل اپنے مضمون ”سرسید مرحوم اور اردو لٹریچر“ میں لکھتے ہیں:

”جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ ان کی اصلاح کی بدولت ذرے سے آفتاب بن گئیں ان میں ایک اردو لٹریچر بھی ہے۔ سرسید ہی کی بدولت اردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر ملکی، سیاسی، اخلاقی تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی اور صفائی سے ادا کر سکتی ہے، ایک انگریز نقاد لکھتا ہے

”تہذیب الاخلاق نے جہاں یہ ثابت کر دیا کہ مذہب اسلام ایسا تنگ و تاریک راستہ نہیں ہے جیسا کہ اب تک سمجھا جاتا تھا وہاں یہ بھی ثابت کر دیا کہ اردو زبان میں بھی ہر قسم کے مضامین اور خیالات عمدگی اور سادگی سے ادا ہو سکتے ہیں“

ان علمی و اصلاحی مضمون اور مباحث کے ذریعے اردو میں الفاظ کا بڑا سرمایہ پیدا ہو گیا تہذیب الاخلاق کی یہ ادبی کارگزاری کبھی فراموش نہیں کی جاسکتی۔

تہذیب الاخلاق نے علاوہ اس کے اردو نثر نگاری کو فطرت سے آشنا کیا۔ فطرت نگاری کی ابتدا اسی کے ہاتھوں ہوئی۔ مولوی ذکاء اللہ لکھتے ہیں

”نیچر کے مضامین جو اس میں درج ہوئے ہیں ان سے لوگوں نے جانا کہ ہاں مضمون نگاری اس کا نام ہے جو بیان کہ دل کے اندر تاثیر کرنے کی قدرت رکھتا ہے وہ بھی ہے۔“

تہذیب الاخلاق میں بہت سے انگریزی مضمونوں، خاص کر اس ٹیل اور ایڈیسن کے مضامین کو اردو کے جامے میں پیش کیا ہے، ترجمہ نہیں کیا گیا بلکہ ان انگریزی خیالات کو اردو زبان کی خصوصیات کے ساتھ ادا کیا گیا ہے۔ سرسید کا مضمون 'گزرنا ہوا زمانہ' اسی نوع کا مضمون ہے۔

بعض مضامین تہذیب الاخلاق میں اسے بھی ملتے ہیں جو دوسرے رسالوں یا اخباروں سے لیے گئے ہیں۔ مثلاً محمد احسان اللہ کا مضمون 'انسان کا عجیب کش مکش میں ہونا'، اولاً انسٹیٹوٹ گزٹ علی گڑھ میں شائع ہوا تھا یا ایک مضمون 'خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا' اخبار اودھ پنچ سے تہذیب الاخلاق میں نقل کیا گیا ہے۔

پھر اس وقت کے اخباروں اور رسالوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی تہذیب الاخلاق کے بہت سے مضامین شائع کیے ہیں بلکہ بعض بعض مضامین کا دوسری زبان میں ترجمہ بھی نکالا ہے۔ اس وقت کے ایک ہندستانی مشہور عربی اخبار النفع العظیمہ لاہل هذا الاقلمہ، مطبوعہ ۱۴ ذیقعدہ میں تہذیب الاخلاق کا ایک مضمون عربی زبان میں ترجمہ ہو کر شائع ہوا ہے۔

تہذیب الاخلاق سے اس زمانے کے نہ صرف ادبی رسائل متاثر ہوئے بلکہ اخباروں پر بھی اثر پڑا۔ کوئی نہ کوئی معاشرتی، اخلاقی یا ادبی مضمون ہر اخبار میں شائع ہونے لگا۔ مسٹر ایڈیسن کا ایک مضمون 'امید' جو تہذیب الاخلاق میں شائع ہو چکا تھا وہ دوسری جگہ بہ طور ترجمہ پٹیالہ اخبار مطبوعہ ۲ جنوری سنہ ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔

اردو مضمون نگاروں کی تعداد بھی روز بروز بڑھنے لگی۔ سرسید تہذیب الاخلاق سنہ ۱۳۱۰ نبوی کے ایک رسالے میں اپنے پرچے کی زود اثری پر تعجب کرتے ہیں :

'سمجہ میں نہیں آتا کہ یہ آرٹیکل لکھنے والے کہاں سے پیدا ہو گئے۔ ایک نوجوان ہونہار سید ممتاز علی لاہوری کو دیکھو کہ کس دماغ اور سمجہ بوجھ کا شخص

پیدا ہوا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ احسن اللہ الہ آبادی کون بزرگ ہیں ان کے آرٹیکلوں پر غور کرو..... کیا چند سال پہلے کسی کو توقع تھی کہ ہم میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے۔

اردو شاعری پر بھی تہذیب الاخلاق کا اثر پڑا۔ اردو شاعری ابھی تک شخصی اور صنعتی تھی۔ "بادشاہت کی ٹال تلیوں میں پڑے پڑے اس میں مردنی اور کثافت پیدا ہو گئی تھی۔" تہذیب الاخلاق نے اس شاعری کو قوم کے لیے منتر بتایا اور نیچر کی طرف شاعری کا رخ موڑا۔ تہذیب الاخلاق کی کوششوں نے بالواسطہ اسے بھی زمانے کے صاف اور تیز دھاریے پر بہنا سکھایا۔

مولوی ذکاء اللہ اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

"قافیہ سنجوں نے اپنی عادت کے موافق اول اول تو نیچر کا قافیہ کیچر باندھ دیا تھا مگر..... پھر وہ بھی نظم میں نیچر کے میدان میں قدم رکھنے لگے اور مضامین عشقیہ اور خیالیہ سے ہاتھ اٹھانے لگے۔"

مولوی محمد حسین آزاد کی مثنوی 'خواب امن' اور مولانا الطاف حسین حالی کی مثنویاں 'حب الوطن' اور 'مناظرۂ رحم و انصاف' اس ابتدائی زمانے کی یادگار ہیں۔

اردو زبان کے علم و ادب کی تاریخ میں سنہ ۱۸۷۴ ع کا وہ دن جب لاہور میں نیچرل نظمیات کا پہلا مشاعرہ منعقد ہوا ہمیشہ یادگار رہے گا۔

سرسید تہذیب الاخلاق کے اس ادبی اجتہاد اور جدید اردو کے متعلق اپنے مضمون اختتام سال سنہ ۱۲۹۱ھ و شروع سال سنہ ۱۲۹۲ھ میں لکھتے ہیں:

"نئی اردو نے درحقیقت ہماری ملکی زبان میں جان ڈال دی ہے۔ میر، درد، ظفر نے اردو اشعار میں جو کچھ سحر بیانی کی ہو۔ میر امن دہلوی نے کوئی کہانی شستہ بول چال میں کہ دی ہو کہ دی ہو جو اس سے زیادہ فصیح، دل چسپ اور باعجورہ نہ ہوگی جو ایک پوہلی بڑھیا بچوں کے سلانے وقت ان کو کہانی سناتی ہے۔ مضمون نگاری دوسری چیز ہے جو آج تک اردو زبان میں نہ تھی۔ یہ اس زمانے کی پسندوار ہے اور ابھی نہایت بچپن کی حالت میں ہے۔ اگر ہماری قوم اس پر متوجہ

رہے کی..... تو چند روز میں ہماری ملکی تحریریں بھی میکالے اور ایڈیسن کی سی ہو جاویں گی،

الفرض اردو ادب کے لیے تہذیب الاخلاق نے جدید اور لافانی فضا پیدا کی۔ اردو میں بہاشا کی سادگی، عربی کی وسعت اور انگریزی کی صاف کوئی آکٹی۔ اس طرز جدید کی آئے آئندہ چل کر حالی کی تنقید اور سیرت نگاری میں، نذیر احمد کے افسانوں اور ناولوں میں اور شبلی کی تاریخ نگاری میں پائی جاتی ہے۔

مولوی ذکاء اللہ تہذیب الاخلاق پر ربوبو میں لکھتے ہیں :

”کیا مبارک دن عید کا یکم شوال سنہ ۱۳۰۱ نبوی اور سنہ ۱۲۸۷ ہجری تھا کہ ایک دانش مند باغبان نے اپنے دست مبارک سے ہماری قوم کے لیے اس سرزمین ہند میں تہذیب الاخلاق کا وہ بیج بویا کہ پہلے کبھی نہ بویا کیا تھا، خود سرسید تہذیب الاخلاق میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

”وہ عید کا مبارک دن یعنی یکم شوال سنہ ۱۳۰۱ نبوی اور سنہ ۱۲۸۷ ہجری جب کہ ہمارا پہلا پرچہ نکلا امید ہے کہ ہماری قوم کی تاریخ میں کبھی نہ بھولا جاوے گا۔“

سرسید کا یہ پرچہ تین مرتبہ جاری ہوا اور بند ہوا۔

پہلی مرتبہ یکم شوال سنہ ۱۲۸۷ھ مطابق ۲۴ دسمبر سنہ ۱۸۷۰ ع کو شائع ہوا اور رمضان سنہ ۱۲۹۳ھ تک برابر نکلتا رہا اور قوم کی خدمت انجام دیتا رہا۔ سرسید آخری تہذیب الاخلاق کے پرچے میں لکھتے ہیں :

”سات برس تک ہم نے بہ ذریعے اپنے اس پرچے کے اپنی قوم کی خدمت کی۔ مذہبی بے جا جوش سے جس تاریک گڑھے میں وہ چلی جاتی تھی اس سے خبردار کیا، دنیاوی باتوں میں جن تاریک خیالات کے اندھیرے میں وہ مبتلا تھی اس میں ان کو روشنی دکھائی..... اردو زبان کا علم و ادب جو بد خیالات اور موٹے بھدے الفاظ کا جمع ہو رہا ہے اس میں بھی جہاں تک ہم سے ہو سکا ہم نے اصلاح چاہی..... اب بہت لوگ ہیں جو ان باتوں کو پکارتے ہیں، گو اس وقت ٹیڑھی مہڑی لہریں کھائے ہیں مگر پانی میں حرکت ہی کا آجانا کافی ہے پھر وہ خود چورس ہو رہے گا۔“

آگے چل کر اسی مضمون میں لکھتے ہیں :

”سونوں کو جھنجلاہٹ میں تاکہ جاگ اٹھیں، اگر اٹھ کھڑے ہوئے تو مطلب پورا ہو گیا اور اگر نیند میں اٹھانے سے کچھ بڑبڑائے اور کچھ جھنجلائے، ادھر سے ہاتھ جھٹک دیا، ادھر پیر پھٹک دیا اور جھنجلاہٹ میں اینڈے پڑے رہے تو بھی موقع ہوئی کہ تھوڑی دیر بعد جاگ اٹھیں گے۔ شاید ہمارے بھائیوں کی اس اخیر درجے تک نوبت آگئی ہے۔ اگر یہ خیال ٹھیک ہو تو ہم کو بھی زیادہ چھیرنا نہ چاہیے اور تہذیب الاخلاق کو بند کر کر دور سے نیند کے ان خمار آلودوں کا جو اب صرف جھنجلاہٹ سے اینڈے پڑے ہیں اٹھنا اور ہوشیار ہونا دیکھنا چاہیے۔“

در اصل تہذیب الاخلاق کے بند کرنے کی وجہ مدرسة العلوم مسلمانان کے قیام اور انتظام کی مصروفیت تھی۔ سنہ ۱۸۲۶ء میں سرسید پنشن لے کر علی گڑھ چلے آئے اور کالج اور اس کے انتظام نے ان کو بالکل عذیم الفرصت کر دیا۔

سرسید مدرسة العلوم کی اسکیم کو قوم کے لیے تہذیب الاخلاق سے زیادہ مفید اور بہ کار آمد سمجھتے تھے۔ اپنے ایک مضمون ”نور الافاق میں مدرسة العلوم کا تذکرہ کرتے ہوئے امداد العلی صاحب کو لکھتے ہیں :

”اگر آپ مدرسة العلوم کی تائید میں دل سے شریک ہوں میں آج ہی تہذیب الاخلاق کو بند کر دوں گا کیوں کہ میری رائے میں جناب امداد العلی خان بہادر سی۔ ایس۔ آئی کا دل سے مدرسة العلوم کی تائید کرنا بہ نسبت جاری رہنے تہذیب الاخلاق کے قوم کے لیے بہت زیادہ مفید ہے۔“

سنہ ۱۲۹۶ھ میں تہذیب الاخلاق دوبارہ جاری ہوا۔ سرسید نے اس بات کو محسوس کیا کہ مدرسة العلوم کے ساتھ ساتھ تہذیب الاخلاق کا جاری رکھنا بھی ضروری ہے۔ لیکن اس مرتبہ یہ پرچہ زیادہ دن نہ نکلا، دو برس اور پانچ ماہ رہ کر پھر بند ہو گیا۔ تہذیب الاخلاق کو دوبارہ بند کرنے کی اصل وجہ تفسیر کے مشغلے کا وقتی انتہاک تھا لیکن سرسید اس بات کو بھولے نہ تھے کہ وہ مقاصد جو تہذیب الاخلاق کے پیش نظر ہیں ابھی اور اشاعت چاہتے ہیں۔ سرسید نے تمہید میں جو تیسری اشاعت کے موقع

پر لکھی ہے اس کا اعتراف کیا ہے اور قوم کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے تہذیب الاخلاق کی اہمیت کو تفسیر سے زیادہ بتایا ہے

’تفسیر قوم اور مذہب کے لیے مفید ہو یا نہ ہو اس سے بحث نہیں مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ تہذیب الاخلاق کا نفع قوم اور مذہب کو بہ نسبت تفسیر کے بہت زیادہ تھا۔‘

آگے چل کر لکھتے ہیں

’تفسیر صرف امور مذہبی میں نصیحت کرنے والی ہے۔ تہذیب الاخلاق امور مذہبی میں، نیچرل سائنس میں، رسوم بد کے چھوڑنے میں اور تمام مذہبی اور دنیوی امور میں نصیحت کرنے والا تھا‘

’تفسیر کو ضرور پورا کرنا چاہیے مگر تہذیب الاخلاق کا بھی بہ دستور جاری رکھنا لازم ہے‘

مولوی نذیر احمد نے اپنے ایک مضمون تہذیب الاخلاق سنہ ۱۳۲۴ نبوی میں بھی اس پرچے کی ضرورت کو ابھار کر لکھا ہے

’اگرچہ تہذیب الاخلاق نے تھوڑے دنوں میں مسلمانوں کی حالت کچھ سے کچھ کردی ہے مگر بہ نیا رنگ ابھی ہے کچھا۔ مسلمانوں کو اس مٹ میں سیکڑوں ڈوب دینے میں تب کہیں صبغة اللہ کا رنگ آئے گا‘

ایک طرف سرسید کا اپنا احساس دوسری طرف مولوی نذیر احمد کی تحریک!!

نذیر احمد خود اپنے مضمون تہذیب الاخلاق سنہ ۱۳۲۴ نبوی میں لکھتے ہیں

’دسمبر سنہ ۱۸۹۳ء کی ایجوکیشنل کانفرنس میں ادب اور حفظ مراتب کو

بالائے طاق رکھ کر سرسید احمد خاں کو تہذیب الاخلاق کے بند کرنے پر خوب ہی آڑے ہاتھوں لیا۔ واہ رے میں کہ میں نے ایسی جرات کی اور واہ رے سرسید کہ دسمبر میں تہذیب الاخلاق پھر جاری کر دکھایا‘

محسن الملک مولوی مہدی علی نے بھی اپنے مضمون ’مرحوم تہذیب الاخلاق کا دوبارہ

زندہ ہونا‘ میں اس کی تصدیق کی ہے۔ نذیر احمد کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”تہذیب الاخلاق کا دوبارہ جاری کرنا بھی انہی کا حصہ تھا۔ انہوں نے اب کے کانفرنس کے جلسے میں اپنی جادو بیانی سے لوگوں کو کچھ ایسا دیوانہ کر دیا کہ ہر شخص تہذیب الاخلاق تہذیب الاخلاق، پکارنے لگا اور چاروں طرف سے اس کو دوبارہ جاری کرنے کا شور مچ گیا۔ انہوں نے پرانے جنون کو تازہ کر دیا اور سیہ مستان بادۂ محبت کو میکدے کی یاد دلائی۔ اس شے کے متوالے ”ادر کاسا و ناولہا“ پکارنے لگے۔“

تہذیب الاخلاق کی اس تیسری اشاعت کا پہلا پرچہ یکم سوال سنہ ۱۲۲۴ نبوی کو نکلا۔ سر سید کی حیثیت اب اس پرچے کی نگراں کی تھی۔ رسالے کے ایڈیٹر عنایت اللہ بی۔ اے تھے تہذیب الاخلاق کے پرچوں کی تاریخیں دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ پہلی دو اشاعتوں میں سر سید نے اس کو ہر پندرہویں روز نکالنے کی کوشش کی تھی گو اس کی پابندی اصولی طور پر مطلقاً نہ ہو سکی۔ تیسری اشاعت میں بہ پرچہ ماہانہ نکلتا رہا اور اس کے صفحات کی تعداد بھی بجائے آٹھ کے سولہ ہو گئی۔

سید نے تیسری اشاعت کی تمہید میں ان اہل قلم حضرات کا تذکرہ کیا ہے۔ جنہوں نے اس مرتبہ پرچے کی قلمی اعانت کا مستقل وعدہ کیا تھا

”نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خان بہادر نے تو اس کا بیڑا اٹھایا ہے۔ سید محمد محمود — مولوی سید کرامت حسین — مولانا الطاف حسین حالی — شمس العلماء خان بہادر ذکا اللہ — شمس العلماء مولوی محمد شبلی نعمانی نے تو پکا وعدہ مضامین کی تحریر کا کر لیا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ مولانا مولوی حافظ نذیر احمد اور نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی اور شمس العلماء مولوی سید علی بلگرامی اور نواب وقار الملک مولوی محمد مشتاق حسین سے مضامین لکھنے کی درخواست کی جاوے اور وہ منظور نہ کریں۔“

تہذیب الاخلاق کی یہ تیسری اشاعت تین سال سے زیادہ نہ چل سکی تہذیب الاخلاق میں سب سے زیادہ مضامین خود سر سید کے قلم کی پیداوار ہیں۔ ان کے بعد محسن الملک اور پھر چراغ علی کے مضمونوں کی تعداد ہے۔ ان اصحاب قلم کے علاوہ اور بھی بہت سے مضمون نگار اس پرچے کے مستقل لکھنے والوں میں شمار کیے جاسکتے ہیں

تہذیب الاخلاق کے مضمون نگاروں کی فہرست مع تعداد مضامین یہ ہے :-

نام مضمون نگار	پہلی اشاعت یکم شوال سنہ ۱۲۸۷ھ مطابق سنہ ۱۸۷۰ع مارمضان سنہ ۱۲۹۳ھ	دوسری اشاعت سنہ ۱۲۹۶ھ دو سال پانچ ماہ	تیسری اشاعت یکم شوال سنہ ۱۳۲۴ھ تین سال سے زائد بہین نکلا	مجموعی تعداد
سر سد	۱۱۲	۲۲	۵۰	۱۸۴
مہدی علی	۳۱	...	۱۱	۴۲
مشاق حسین	۱۲	۲	...	۱۴
چراغ علی	۹	...	۱	۱۰
سید محمد محمود	۵	...	۱	۶
مرزا عابد علی (ہتھرس)	۲	۲
عابد علی بیگ (دانا گنج)	۲	۲
محمد عنایت الرحمان (بارس)	۲	۲
الضاق حسین حالی	۲	۹ = ۵ + ۴	۳	۱۴
محمد عبدالعزیز	۱	(نظم)	۱	۱
خدا داد	۱	۱
محمد یار خان	۱	۱
محمد حکمت اللہ	۱	۱
جعف علی سہرامی	۱	۱
کریم بخش	۱	۱
عبداللہ عبیدی	۱	۱
سید علام حیدر	۱	۱
محمد یوسف	۱	۱
عبداللہ	۱	۱
مسی غلام محمود	۱	۱
فاروق علی اللہ	۱	۱
سید اقبال علی	۱	۱
سید محمد نصرت علی	۱	۱
عبدالرحمان خان کلانی	۱	۱
حافظ محمد حسین	۱	۱
محمد ہاشم	۱	۱

نام مضمون نگار	پہلی اشاعت	دوسری اشاعت	تیسری اشاعت	مجموعی تعداد
عایت رسول	۱	...	۲	۳
محمد اکبر	۱ (عربی)	۱
مشی صدر حسین	۱ (علم)	۱
ذکاء اللہ	...	۱۳	۳	۱۶
محمد احسان اللہ	...	۷	...	۷
مہدی حسن منصب رائے بریلی	...	۷	...	۷
محمد ابوالحسن	...	۲	...	۲
محمد سمیع اللہ خاں	...	۱	...	۱
(ایک نیچری مسلمان)	...	۱	...	۱
ندیر احمد	۳	۳
عنایت اللہ	۴	۴
وحید الدین بانٹی پٹی	۴	۴
کرامت حسین	۲	۲
امام الدین (گجرات)	۱	۱
شیخ احمد علی حمید الدین	۱	۱
			(عربی قصیدہ)	
حبیب اللہ خاں	۱	۱
عبدالحق	۱	۱
الاسدی الاعظمی	۱	۱
مولوی محمد سلیمان شاہ	۱	۱
سراج الدین احمد	۱	۱
سید احمد علی	۱	۱

فارسی کی ایک قلمی مثنوی

بقلم ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چختائی - استاد دکن کالج، پونا۔

راقم کو پونا کی انجمن^۱ تاریخ مرہٹہ کی ایک نمائشی الماری میں تصاویر متعلقہ جنگ تالیکوٹہ کے ساتھ ایک فارسی مثنوی دیکھنے کا اتفاق ہوا، جو نایاب معلوم ہوئی ہے^۲ کہ اس کا موضوع سلطان حسین شاہ (۹۶۱ تا ۹۷۲) والی احمد نگر دکن) سے تعلق رکھتا ہے جیسا کہ مطبوعہ متن کے بیان سے خود بخود واضح ہو جائے گا مسودے کا نام کہیں نہیں ملتا البتہ اسی کے ابتدائی ورق کے باہر کسی نے کافی عرصے کے بعد بہ زمانہ محمد شاہ بہ طور یادداشت اس کا نام کتاب تعریف حسن شاہ بادشاہ دکن لکھ دیا ہے جو بہ ذات خود محتاج رحمت ہے اور اسی کے نیچے ”چہارہ تصاویر و چہل و نہ ورق نوشتہ و چہار ورق خالی“ بہ طور تفصیل کتاب جو عام طور پر محافظ کتاب خانہ لکھ دیا کرتے ہیں درج ہے اور ایک مدور مہر ”محمد شاہ بادشاہ غازی ۱۱۳۲ ع اور ایک اور مربع مہر پورن چند ۱۲۵۰ ع“ پڑھی جاتی ہے۔ کتاب کی تقطیع ۸ و ۱۲ انچ ہے اور کاغذ نہایت عمدہ دبیز دولت آبادی معلوم ہوتا ہے چڑے کی جلد فرنی جلد سازی کا نمونہ تھی مگر اب خراب ہو چکی ہے پھر بھی مطلقاً و مذهب کام کے جو نشانہ باقی ہیں وہ اس امر کا کافی ثبوت ہیں، جلد کے خراب ہو جانے سے اور ارق کتاب بھی پریشان حالت میں ہیں معلوم ہوتا ہے آخر کے دو ایک ورق کم ہو گئے تھے اور درمیان سے ایک جگہ ”ترک“ ٹوٹ گیا ہے غالباً ایک یا دو ورق بیچ سے بھی ضائع ہوئے تاہم نفس مضمون میں کوئی خاص خلل واقع نہیں ہوتا۔ ابتدائی صفحے کا سر لوح نہایت عمدہ مطلقاً و مذهب نقش و نگار سے مزین ہے جیسا کہ عام طور پر ایرانی مخطوطات ہوتے ہیں اور ہر صفحے پر عمدہ نستعلیق جلی قلم میں محض چار اشعار کو پھیلا کر مصرع بہ مصرع لکھا ہے۔ بعض اشعار اسی کاتب کے خفی قلم سے حواشی پر بھی درج ہیں جن کو یہاں ان کے اصل

۱۔ Bharat Itihas Sanshodhaka Mandal, Poona.

۲۔ راقم اس انجمن کے اہل کاروں کا ممنون ہے کہ انہوں نے اس کی نقل کرنے کی اجازت دی۔

مقام پر امتیاز کے لیے ”بر حواشی“ لکھ کر شامل کر لیا ہے اس مخطوطے کے اخیر میں بہ مطابق عنوان حسین نظام شاہ کی رحلت کے متعلق جو اشعار تھے وہ درج نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اسی کے آخر میں روایتہ کاتب کا نام و تاریخ وغیرہ نہیں ملتے یعنی یہ مسودہ ناقص یہاں نقل ہوا ہے موجودہ کل اشعار کی تعداد ۳۴۰ ہے۔

فن کتابت کے اعتبار سے یہ نستعلیق دکنی مخطوطہ ذرا اہمیت رکھتا ہے۔ تاریخی حیثیت سے سلطان حسین نظام شاہ کے زمانے تک دکن میں نستعلیق طرز خط کو بالخصوص احمد نگر میں دوسری سلطنتوں کی نسبت زیادہ فروغ حاصل ہو چکا تھا جو ایرانی شراد اساتذہ کا مرہون منت ہوا بلکہ یہ قلم یہاں تک مقبول ہوا کہ دکنی شہزادے بھی اس کی مشق کر کے کمال پیدا کرتے تھے جیسا کہ بہ قول فرشتہ ابراہیم قطب شاہ (۹۵۷ ع تا ۹۸۹ ع) کا بڑا لڑکا عبدالقادر علاوہ کارہائے شجاعت کے خط نستعلیق خوب لکھتا تھا^۱

پیش نظر مخطوطہ بیشتر ازیں ایک دو محققین کی نظر سے گزر چکا ہے جن میں سے پادری ہنری میرس ہیں جنہوں نے اپنی تالیف انگریزی بیجانگر کا اڑوی خاندان^۲ میں اسی مخطوطے کی تفصیل دی ہے اور اسی میں سے چار تصاویر جو جنگ تالیکوٹہ سے تعلق رکھتی ہیں، چھاپ دی ہیں جن کو ہم بھی مثنوی کے ساتھ یہاں شائع کر رہے ہیں مگر یہ مسودہ منظوم اپنے مصنف کے تخلص یا نام سے واضح نہ ہونے کی وجہ سے ابھی تک معما بنا رہا ہے یا اس نظر سے کسی نے اس کا مطالعہ ہی نہیں کیا اور یا وہ اشعار جن میں شاعر اپنا تخلص پیش کرتا ہے ان پر کسی کی نظر نہ پڑی چنانچہ اشعار شمارہ ۴۳، ۶۴، ۱۰۰ ملاحظہ ہوں جن میں شاعر کا تخلص ”آفتابی“ موجود ہے

فقیر آفتابی بہ درگاہ تو چو خاک سیہ گشتہ در راہ تو

دکن میں ایسے تذکرے کم ملتے ہیں جن میں ایسے فضلا یا شعرا کے حالات الگ بائے جائیں جنہوں نے یہاں کی علمی مجلس کو چارچاند لگائے۔ اگر

۱۔ فرشتہ مطبوعہ قدیم بستی صفحہ ۲۶۰

بعض کا حال ملتا ہے تو زیادہ تر کتب تواریخ میں ضمناً ملتا ہے مثال کے طور پر فرشتہ نے بعض کو برسبیل تذکرہ بیان کر دیا ہے ورنہ ان کے کلام سے خود استفادہ کر کے بھی ان کے صحیح حالات لکھنے پر توجہ نہیں کی یہی سلوک اس "آفتابی" شاعر کے ساتھ ہوا کہ اب اس کا مفصل حال کہیں دستیاب نہیں ہوتا حالانکہ اسی کے کلام سے بعض نے ضرور استفادہ کیا ہے جیسا کہ ذیل میں واضح ہو جائے گا تاہم تذکرہ^۱، "صحف ابراہیم" میں دو شعرا کا ذکر ملتا ہے جن کا تخلص آفتابی تھا ایک تو "آفتابی ساوجی" اور دوسرا "آفتابی تونی" اول کا محض ایک شعر دیا گیا ہے اور دوسرے کے متعلق الفاظ ذیل تحریر کیے ہیں:

"آفتابی تونی (؟) در عہدا کبر بود، صاحب دیوان، اما بہ نظر راقم نہ رسیدہ از اوست دیوار ستم^۲ بر سر عاشق اگر افتد بر دامن او کرد شکایت نہ نشیند ہر کس کہ بہ دیوژہ دیدار تو برخاست^۳ از پسای طلب تا بہ عنایت نہ نشیند"

صاحب^۴ "کشف الظنون" نے ایک مسودے کا نام "دیوان آفتابی" لکھا ہے جس کے ساتھ الفاظ "المرز یغونی الواعظ" آئے ہیں سلطان حسین شاہ احمد نگر اور اکبر معاصر ہیں ممکن ہے تذکرہ نگار نے اپنے تدوین تذکرہ کے وقت اکبر کو ہی شہنشاہ ہند سمجھ کر آفتابی کو اسی کے عہد میں شمار کر لیا ہو یہ بھی ممکن ہے کہ آفتابی شاعر سلطان حسین شاہ کے انتقال (۹۷۲) کے بعد دکن کو چھوڑ کر مغل شہنشاہ کے ملک میں آ گیا ہو لیکن اس وقت آفتابی کا جو کلام ہمیں ملا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلطان حسین شاہ کے ساتھ ہی وابستہ تھا اور وہ زمانہ مشہور جنگ تالیکوٹہ کا تھا جس کے فوراً بعد سلطان کا انتقال ہو گیا۔ جب ہم اسی مخطوطے پر ادبی حیثیت سے ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں تو یہ انکشاف ہوتا ہے کہ شاعر آفتابی متقدمین شعرائے ایران و توران کے کلام سے

۱۔ راقم جناب خان صاحب پروفیسر مولوی محوط الحق ایم۔ اے، پروفیسر بریڈنسی کالج کلکتہ کا ممنون ہے جنہوں نے از راہ نوازش یہ اطلاع "صحف ابراہیم" کے مخطوطہ کتب خانہ خدابخش، پٹنہ سے مہیا کرائی

۲۔ اصل نسخہ میں "سیم" ہے۔

۳۔ اصل نسخہ میں "برخواست" ہے۔

۴۔ کشف الظنون صفحہ ۴۰۴

خوب واقف ہے اور جہاں اس کا ذہن رسا کام نہیں کرنا دوسروں کے اشعار کو بلا تامل اپنے متن میں درج کر لیتا ہے جن کو یہاں مطبوعہ متن میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے طرہ یہ کہ اس کے بعد کے مصنفین نے بھی اس کے اشعار کو اپنے یہاں اسی طرح بغیر نام لیے درج کر لیا ہے اس نے زیادہ تر مولانا جامی کی بوسف زلیخا اور بعض جگہ نظامی گنجوی سے اشعار لیے ہیں اگر مزید احتیاط سے دیکھا جائے تو شاہ نامہ اور دیگر متقدمین شعرا کے اشعار بھی ملیں گے۔ آفتابی کے اشعار کو صاحب 'برہان مآثر' اور 'فرشتہ' نے بھی نقل کیا ہے۔ بعض اشعار کو محض تھوڑے سے ردوبدل سے مطلب کے مطابق بنا کر درج کر لیا گیا ہے^۱

فارسی ادب میں ابتدا سے ایسا ہوتا رہا ہے ہمارے محترم دوست علامہ حافظ محمد دخال شیرانی، سابق پروفیسر اور نیشنل کالج لاہور نے جو شکریہ کے مستحق ہیں سب سے پہلے ہندستان میں اس خم کی تنقید کی طرف توجہ کر کے اپنے نتائج تحقیقات سے علمی طبقے پر احسان کیے جن سے یہ ہمیں باور آ گیا ہے کہ فردوسی نے کوئی "بوسف زلیخا" تصنیف نہیں کی۔ فردوسی نے محمود غزنہ کی کوئی ہجو نہیں لکھی اور امیر خسرو نے کوئی "خالق باری" نہیں لکھی^۲ وغیرہ وغیرہ ممکن ہے کہ اس آفتابی شاعر کے کلام میں دیگر دکنی شعرا کا کلام بھی ہو جو ہمارے احاطہ علم سے باہر ہیں یا دیگر دکنی شعرا کے کلام میں آفتابی کا کلام موجود ہو۔

اس مسودے کا نام شروع میں "تعریف حسین شاہ" لکھا ہے لیکن اصل مسودے میں یہ نام کہیں مذکور نہیں البتہ یہ اس موضوع پر حاوی ضرور ہے اور اسی وجہ سے غالباً کسی نے بعد میں لکھ دیا ہے علاوہ ابتدائی حمد و مدح وغیرہ کے مثنوی میں محض دو اہم واقعات ملتے ہیں ایک تو سلطان حسین شاہ کا نکاح جو اس نے سربراہان سلطنت ہونے کے بعد کیا مورخین نے بالاتفاق دریا عماد شاہ کی لڑکی سے گوداوری کے کنارے ۹۶۶ھ میں اس کی سیاسی شادی کا ذکر کیا ہے اور اس لڑکی کا نام بی بی دولت شاہ بتایا ہے مگر اس نظم میں جو شادی کا ذکر ہے اس لڑکی کا نام ہمایوں شاہ بتایا ہے اور اس کے حسن کی تعریف آفتابی نے اس قدر کی ہے کہ اس شادی کو عشقیہ شادی کے مترادف

۱۔ ایسے نام اشعار کا بعض ضروری تصریحات و تصحیحات کے ساتھ ہم نے متن میں حواہ دے دیا ہے۔

۲۔ اس کے لیے "رسالہ سماہی اردو" اور "نیشنل کالج میگزین لاہور" کی ابتدائی جلدیں ملاحظہ ہوں۔

بناديا هے سلطان حسين شاه كى وه بيوى جن كے بطن سے اس كا جانشين ابوالمظفر مرتضى نظام شاه تھا اس عورت كا نام بهى خوزنه همايون شاه تھا اور وه به قول فرشته 'ميانجيوبن خواجگى كى لڑكى تهى جس نے نظام شاه كے بعد عنان سلطنت كو قريب چهے سال بڑى لياقت سے سنبهالے ركها۔

دوسرا واقعه جنگ تاليكوٲه هے۔ اسے شاعر نے محض شاعرانه مدح كے پيرائے ميں پيش كر ديا هے اس كے اور اشعار سے اس قدر پتا چلتا هے كه سلطان حسين شاه نے بيجانگر كے رامراج پر چڑھائى كى اور فتح ياب هوا حالاں كه اس جنگ ميں جو تاريخى اعتبار سے مشهور و معروف فيصله كن جنگ كهلاتى هے تمام دكن كى اسلامى سلطنتيں شامل تهين اور ان كى متفقہ كوشش سے يه فتح نصيب هوئى مكر آفتابى محض اپنے ممدوح شاه حسين هى كے سر تمام فتح كا سھرا باندھنا هے اس واقعه كو جنگ تاليكوٲه اس ليے كهتے هين كه جب تمام اسلامى سلطنتيں پيكار جنگ هوكر روايه هوئیں جن ميں عادل شاھى، نظام شاھى، قطب شاھى، برید شاھى تمام شامل تهے انھوں نے بيجاپور كے حوالى ميں درياے كشتا كے شال ميں قريب پچيس ميل پر پڑاؤ كيا اور اس پڑاؤ كا نام تاليكوٲه تھا جھان سے يه لوگ نقل و حركت كرتے تهے ورنه جھان جنگ صحيح طور پر هوئى۔ اس مقام كا نام 'اينكنڈى' لكھا هے جو بيجانگر سے قريب بیس ميل (ده كوس) تھا جھان سے مسلمان بعد فتح بيجانگر پر بڑھے اور پھر اپنے مرجع تاليكوٲه پر واپس آكئے۔ آج بهى ان مقامات ميں كنڑى لوگ پرانے كيت اس جنگ كے متعلق گاتے هين اور ان ميں تاليكوٲه كا ذكر آتا هے۔ اس جنگ كى صحيح تاريخ ميں كچه اختلاف هے حالاں كه يه متفق عليه امر هے كه اس جنگ كا خانم به روز جمعه دوم جمادى الاخر سنه ۹۷۲ھ مسلمانوں كے حق ميں هوا اور اسى سال به روز شنبه هفتم ذى قعدة سنه ۹۷۲ھ كو سلطان حسين نظام شاه كا اس دارفانى سے انتقال هوا جس كى تاريخ 'آفتاب دكن بشد پنھان' بيان كى جاتى هے جو اسى آفتابى شاعر كى طبيعت رسا كا تبجيھ معلوم هوتى هے۔

اس مخطوطے كى اصل اهميت اس كى خالص دكنى تصاویر ميں هے جو اسلامى مصورى كے دبستان دكن كى بهترين مثال كهى جاسكتى هين اور جب هم ان كو دوسرے

دبستان مصوری کے موازنے میں لاتے ہیں تو یہ بالکل جدا حیثیت رکھتی ہیں بلکہ اپنی حیثیت سے یہ مزید قابل قدر نظر آتی ہیں کیوں کہ ابھی تک عوام و خواص مغل مصوری کا سگہ مانتے چلے آئے ہیں حالانکہ ذرا غور سے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ یہ مصور خطوطہ جو سنہ ۹۷۲ ع میں یا اس کے بالکل بعد تیار ہوا جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے مغل مصوری کے ایسے خطوطوں پر اگر اولیت کا درجہ نہیں رکھتا تو اولین نمونہ مغل مصوری کے معاصر ضرور ہے کیوں کہ مغل دربار میں سب سے اول دو مصور سید میرعلی تبریزی اور خواجہ عبدالصمد شبرین قلم ہیں جن کو ہمایوں ایران سے ہمراہ لایا تھا اور وہ ابھی داستان امیر حمزہ کو مصور کرنے میں مہمتن مصروف تھے جیسا کہ عطاء اللہ قزوینی صاحب نفائس المآثر سنہ ۹۷۸ ع میں لکھتا ہے کہ سات یا آٹھ سال سے مصور اسی کی تیاری میں مہمتن مصروف تھے جس کی تکمیل کئی سال بعد جا کر ہوئی غرض کہ دکن میں اس سے پہلے مصور خطوطہ نمودار ہو چکے تھے افسوس اس امر کا ہے کہ جنگ تالیکوٹہ کی بعد دکن کو ازسرنو مغل حلوں سے دو چار ہونا پڑا جس کی وجہ سے اس عہد کی تمام یادداشتیں مفقود ہیں تاہم خوش قسمتی سے ذیل کی تین مصور کتب ہمارے علم میں ہیں جو دکن کی نظام شاہیہ، عادل شاہیہ اور قطب شاہیہ درباروں کی ابتدا کی یادگاریں ہیں:

۱۔ تعریف حسین شاہ سنہ ۹۷۲ ع جسے یہاں شائع کیا جاتا ہے از سلطنت نظام شاہیہ۔

۲۔ نجم العلوم ۲ مکتوبہ سنہ ۹۷۸ھ جس کا ایک مصور خطوطہ لندن میں مسٹر چیسٹر بیٹی کے مجموعے میں ہے یہ بیجاپور میں علی عادل شاہ کے عہد میں تیار ہوا اور راقم نے اس کو دیکھ کر اس سے خوب استفادہ یہی کیا ہے۔

۳۔ «لیلی مجنون» جسے شاعر احمد نے بہ عہد محمد قلی قطب شاہ سنہ ۹۸۹ھ تا سنہ ۱۰۲۰ھ) تیار کیا اور اسی عہد کے مصور نے تصویریں بنائیں۔ پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی نے سنہ ۱۹۲۵ ع میں اس پر ایک

- ۱۔ اورینٹل کالج میگزین میں سنہ ۱۹۲۵ تا سنہ ۱۹۲۶ کانپور ملاحظہ ہو مضمون «قہ امیر حمزہ مرقع تصاویر کی شکل میں» از خان بہادر مولوی محمد شنبیع صاحب۔
- ۲۔ روبن سنہ ۱۹۲۷ ع۔ مضمون مسٹر لارنس بنین۔

محققانہ مضمون لکھا^۱ تھا غرض ان تین شواہد سے ہم یہ نتیجہ استنباط کر سکتے ہیں کہ دکنی 'کتابی مصوری' مغل کے ساتھ ساتھ اپنے خاص دکنی انداز میں ایرانی روایات پر نمودار ہو چکی تھی۔ اگرچہ دکن کو قدیم زمانے سے ہی مصوری میں طہرۂ امتیاز رہا جس سے ہماری مراد اجنٹا۔ ایلورہ کی دیواری مصوری سے ہے مگر یہ اسلامی کتابی مصوری اس سے بالکل الگ روایات رکھتی ہے۔

نجم العلوم اور تعریف حسین شاہ کی تصاویر کو جب ہم پہلو بہ پہلو رکھتے ہیں تو بالخصوص نسوانی یک رخنی تصاویر پر ایک ہی نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یا تو یہ ایک ہی مخطوطے سے لے کر شائع کردی گئی ہیں یا دونوں مخطوطوں کا ایک ہی مصور^۲ ہے افسوس تیسری کتاب 'لیلۃ مجنون' جو اسی وقت پروفیسر سید عبدالقادر اسلامیہ کالج لاہور کے قبضے میں تھی جن سے عاریۃ لے کر پروفیسر شیرانی صاحب نے مضمون لکھا تھا اب کہیں مفقود ہو چکی ہے اور افسوس اس امر کا زیادہ ہے کہ اس کی کسی تصویر کو بھی ضبط نہیں کیا جاسکا جس سے کچھ آج اندازہ ہو سکتا۔

اگر ہم ان کی تصاویر کی جزوی تفصیل کی طرف توجہ کریں تو اول میں بیجانگر کی فوج دکھائی ہے ان کا لباس سر اپنے مد مقابل مسلمانوں سے بالکل مختلف ہے لمبے لمبے تریوش پہنتے نظر آتے ہیں ان کے مختلف رنگ ہیں اور اوپر کونے میں راجا رام راج کو بھی چتر لگا کر متمیز کر دیا ہے اور نیچے کی صف میں مسلمان اور ہندو سوار نیزہ زنی کرتے نظر آتے ہیں پھر اس کے علاوہ مٹلا و مذہب لٹکتی ہوئی زینیں اور نہایت شاندار ہاتھیوں کی جھولیں بھی فن مصوری کا کمال دیکھائی ہیں۔

اس تصویر میں گھمسان کی جنگ دکھائی ہے اور بعض مقتولین کو بھی زمین پر گرا ہوا دکھایا ہے ان کے گھوڑے خالی ہیں اور ہاتھیوں پر جھنڈے لہرائے نظر آتے ہیں مختلف سرداروں اور سلاطین کے جھنڈے مختلف رنگوں کے ہیں افسوس کہ ہمیں زیادہ علم نہیں ورنہ ان سے الگ الگ تمام دکنی سلاطین اور ہندو راجا بہ آسانی متمیز ہو سکتے تھے غرض کہ یہ تمام مناظر خوب رنگوں میں دکھائے ہیں

۱۔ اورینٹل کالج میگزین، لاہور۔ نومبر سنہ ۱۹۳۵ ع۔

۲۔ A Survey of Painting in the Deccan by St. Krawrish. پلٹ ۱۰، ۹، ۱۰، ۱۱۔

۱۳، ۱۲، ۱۱ ملاحظہ ہوں جو ان دونوں کتب سے ہیں۔

اُور یہ دونوں تصاویر در اصل دو تصاویر کے نصف نصف حصے ہیں کیوں کہ یہ دو اشعار نمبر ۲۰۳ و نمبر ۳۰۲ کے دو مصرعوں کی تصاویر ہیں جو یہاں دی گئی ہیں اور دوسرے باقی مصرعوں کی تصاویر کو نہیں دیا گیا۔

تیسری اور چوتھی تصاویر جو مستقل طور پر ایک شعر کو مصور کرتی ہیں جنگ کا اخیر منظر اور فیصلہ واضح کرتی ہی انہیں مصور نے اپنے تخیل سے خود ادا کیا ہے اس خون ریز جنگ میں ہزاروں جانیں ہر دو طرف سے تلف ہو گئیں تاریخ اس جنگ کو فیصلہ کن جنگ بڑے شدومد سے بیان کرتی ہے مگر اس امر کا کم علم ہے کہ اس جنگ کا فیصلہ کن لمحہ محض ایک ہاتھی بہ نام غلام علی کے عمل سے نصیب ہوا جس پر اس وقت رومی خاں سوار تھا۔ جب دونوں فوجیں ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں اور گھمسان کا رن پڑا تو کوئی تمیز نہ رہی کہ فلاں ہاتھی یا گھوڑے پر کون سوار ہے۔ اس غلام علی ہاتھی نے جو بھی سامنے آیا اس کو دھکیل دیا چنانچہ جب رام راج کی سواری سامنے آئی تو ہاتھی نے اپنی سونڈ سے رام راج کو اٹھا کر رومی خاں کے حوالے کر دیا جس کی مثال تاریخ میں بہت کم ملتی ہے۔

• رومی خاں رام راج کو سیدھا سلطان حسین شاہ کے سامنے لے گیا اور وہ قتل کر دیا گیا۔ چنانچہ تیسری تصویر سے یہ واضح ہے کہ رومی خاں سلطان حسین شاہ کے سامنے اپنی بہادرانہ سرگزشت پیش کر رہا ہے اور ادھر سلطان کے اشارے سے راجا کا خاتمہ کیا جا رہا ہے۔ چوتھی تصویر سے ہندو فوج کی پریشانی کی حالت عیاں ہے بلکہ ان کو لڑنے لڑتے بھاگتے بھی دکھایا ہے۔ غرض کہ اس فیصلہ کن جنگ کا تمام سہرا غلام علی ہاتھی اور اس کے سوار رومی خاں کے سر ہے جو ایک ترک نژاد بہادر تھا چوں کہ رام راج خود اس جنگ میں ختم ہو گیا تھا جو اکثر کم ہوتا ہے اور وہی بیجانگر کی طرف سے اس جنگ کا روح رواں تھا اس لیے اب اس کے بعد کوئی ایسا نہیں رہا کہ اس شدومد سے جنگ کو جاری رکھتا اس لیے جنگ اس کے قتل کے ساتھ ہی مسلمانوں کے حق میں فیصلہ ہو گئی۔

اخیر میں اس اہم امر کی وضاحت بھی مناسب ہے کہ تمام تصاویر پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اگرچہ اس قدر اعلیٰ فن مصوری کا نمونہ

ہیں کہ ان کو ان تصاویر کے دوش بدش رکھا جائے جن کو مغلی دربار میں میر سیدعلی تبریزی اور عبدالصمد جیسے ایرانی مصوروں نے تیار کیا تاہم اس امر سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ تصاویر ایرانی مصوری سے بھی از روئے فن و روایات فن مستفید ہیں اور ان میں مقامی روایات کو بھی ضرور دخل ہے۔ افسوس اس امر کا ہے کہ دکنی مصورین کے نام نہیں ملتے کسی قدر زمانہ ما بعد کے دو مصور ملا فتح حسین ۱ اور میرہاشم کا تذکرہ ملتا ہے۔ اول الذکر کا بیان تو ظہوری نے اپنی نثر میں کیا ہے اور دوسرے کے دستخط بعض تصاویر پر ملتے ہیں بہر حال یہ دو اولیں مصور ہیں جو سنہ ۱۰۰۰ھ کے نواح میں تھے۔ کچھ عرصہ ہوا مسٹر غلام یزدانی نے اسلامک کلچر ۲ میں دو دکنی تصاویر پر ایک محققانہ مضمون لکھا تھا ان میں سے اول ابراہیم عادل شاہ ثانی سے تعلق رکھتی ہے جو ملا فتح حسین مصور کا زمانہ ہے۔ ابراہیم عادل شاہ ثانی جگت گرو کے عہد میں بھی فنون و علوم کو خوب فروغ ہوا تھا جب کہ »نورس نامہ« »نعمت نامہ« وغیرہ وغیرہ جیسے مصور شہکار تیار ہوئے مگر افسوس یہ دور بھی زیادہ دیر نہ رہا بہر حال اس تھوڑے عرصے میں جو ہوا وہ اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ یہاں ایک الگ ماحول علوم و فنون کا پیدا ہو گیا تھا۔



۱۔ Deccan's Contribution to Indian Culture by M. Abdulla Chughtai, Islamic Culture, 1936.

۲۔ اسلامک کلچر، حیدرآباد دکن سنہ ۱۹۳۵ ع۔ صفحات ۲۱۱-۲۱۷۔

تن مثنوی آفتابی موسوم بہ تعریف حسین نظام شاہ

بسم الله الرحمن الرحيم

- خدای تراست
تعالیٰ اللہ اے از تو بود ہم
بہر سو بینم توئی جلوہ گر
نبود ست قبل از و جود تو کس
بجز تو نیاید کسے در نظر
نہ خورشید و نی ذرہ گویم ترا
۳ بہر چیز دارد خرد دست رس
نشانی ز پستی داریں نیست (۱)
توئے کردگار زمین و زمان
توئے آفرینندہ جان پاک
۴ جز این نیست آگہ ز منع تو کس
اگر شد جهان روشن از آفتاب
گر از جان برد حسن جانان شکیب
بود چختے بر کمالش سپہر ۱۵
۵ بخود کار ساز غنی و فقیر
بدو نیک پنهان و پیدا ازوست
نہائندہ ہر صورت از پیش و پس
درین پردہ کس محرم راز نیست
۶ بیاسا فیاجام شکر و سپاس
بمن دہ کہ از ناسپاسی دم
بیامطرب افسون و افسانہ چند
اقتد مستان حق در سجود
- بر اقلیم جان بادشاهی تراست
و جود تو اصل وجود ہمہ
خرد رہ بکنہ کمالت نبرد
بہر جا کہ شینم تومی در نظر
ز بعد تو ہم خود بیاشیہ و بس
کسی جز تو خود کو کہ بیند بصر
و لیکن ز ہر ذرہ جویم ترا
دلیل خداوندی تست و بس
تو بی هست و ہستی دہ و غیر نیست
۱ بہ پیشت عیان آشکار و نہار
تو کردی پدید آدمی راز خاک
کہ ہر هست از ہستی تست و بس
۲۰ جنس آفتاب از کہ شد نوریاب
اورا دہد صورت دلفریب
رس مسجل بتوقع ہر
نہ میرش بود کارگر نہ وزیر
غم ما ازو شادائی مہ
بود پرتو ذات یہ چون و بس
در راز او ہر کسے باز
۲۰ کہ سوئی حقیقت بود رہ شناس
قدم در رہ حق شناسی نہم
چنان نعمت مقتدل کن بلند
بسان صراحی ز آواز عود

در مناجات کو.

بیاران رحمت سرشتے کلم
 ۲۵ نمودی طسریق عبادت مرا
 مرا خانہ جز کنج مسجد مدہ
 کہ قد قامتہ بس زبائک نماز
 ابروی من طاق محراب بس
 برقرار دام بلائم مکن
 ۳۰ بہ ہر مستی ایر و آن از سرم
 بھر تو بس در نمازم قیام
 کہ سجدہ ترا میتوان کرد و بس
 باید ۲ بغیر توام یاد کس
 بشیمانم اکنون ولی چارہ نیست
 ۳۵ کہ روبر زمینم ز شرمندگی
 ز بارار مکن نا امد
 ہم جرم ہم آمرزگار
 در آموز پیش از سوالم جواب
 ازوی رضایت شود حاصلم
 ۴۰ کنی پے دو ساقیے کوثرم
 چراغ شبستان راہ یقین
 راج او دوش پیغمبر ست
 ز بار گناہار سر افکنده را
 بزد کند با دو پیوندو بس
 ۴۵ ر رم ربائی ملالم میسر
 بیک جرعه رسوائی عالم شوم

خدایا چو کردی جهان منزل
 چشاندی ز شہد شہادت مرا
 بکوی بتان رفتم جد مدہ
 ۸ مرا مائل قد خوبان مساز
 دلم را مدہ میل ابروی کس
 بزلف بتان مبتلایم مکن
 مدہ آرزوی می و ساعرم
 ۹ مدارم پیایش کس بہر کام
 سرم را بخدمت منہ پش کس
 چنان کن پیاد خودم ہمنفس
 چومن کس گنہ گار و بیچارہ نیست
 ۱۰ نہ در سجدہ ام از پشہ بندگی
 گیاهی کہ اورا بہ تست اشمید
 کنہ گارم و از تو امیدوار
 چو پرسی ز من کردہ ناصواب
 ۱۱ بشغلی کنے در جهان مایل
 نمائے رہ شرع پیغمبرم
 الہی بحق رسول امین
 بحق شہے کاویا را سہرست
 ۱۲ دہی آفتابی سہرمنده را
 ہمتے کز ہمہ چیز و کس
 بیما ساقیا شرح حالم میسر
 بمن ساغری دہ کہ خرم شوم

۱۳.

در نعت نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم

ز نعت محمد رسول خدای
 جهان کرم کان انصاف و حلم
 جهان روشن از پرتو نام اوست
 ۵۰ دلیل عجم رهنمای عرب
 شفاعت کنند روز امید و بیم
 قوی پشتش از مهر پیغمبری
 هزار آفرین بر جمالے چنیہ
 محمد ز کون و مکا بر گزید
 ۵۵ شد از خلقش آسمان کوه نور
 تفاوت بود ز آسمان تا
 از لوح محفوظ شد بهره مند
 امروز کارش خدا بود و بس
 از و ظلمت آب و گل دور بود
 ۶۰ کہ خورشید بود از رخس در حجاب
 اگرچه پس آمد ولی پیش بود
 کہ خجالت برد زو لب لعل حور
 فراموشم از چشمه زندگی

کهر ریزای کلک سحر آزمای
 سپهر وفا بحر احسان و علم
 محمد کہ شرح بقا جام اوست
 ۱۴ رسول عرب شاه امی لقب
 باکرام خاص و بفضل عمیم
 در انگشت او خاتم سروری
 جلالش ز نور جهان آفرین
 ۱۵ مسیحاگر از آسمان در گزشت
 اگر یافت موسی تجلی و طور
 ز معراج او تا بمعراج ای
 وزانش نشد لوح مکتب پسند
 ۱۶ نبود احتیاجش بتعلیم کس
 نبودش از ان سایه کرنور بود
 نبودش یغی سایه بر سر سجاد
 بفضل از ' ' انبیا پیش بود
 ۱۷ بیا ساقیا ز ' شراب طهور
 بمر ' ' ۱۵۵ گردد ز فرخندگی

در منقبت امیر گوید

در کنج اندیشه را باز کن
 ۶۵ کہ احسن خیزد ز لوح و قلم
 بمسح علی شاه دلیل سوار
 کلیمی کہ کشف نبی طور اوست
 وصی نبی شاه مولد حرم
 کہ آنجا علی آمد اندر وجود
 ۷۰ کہ عطرش باطراف تعالم رسید

بیا آفتابی قلم ساز کن
 ۱۸ قلم را چنان در سخن کن علم
 جهان پر کن از کوهر شاهوار
 خلیلی کہ نار ازل نور اوست
 امیر عرب شهریا
 ۱۹ از ان کعبه شد قبله گاه وجود
 ز ناف زمین نافه شد دید

باو دادہ بیچون ز روز الست بغیر از نبوت دگر ہرچہ هست
دلش^۱ — راز الہام رب الجلیل چہ غم کر نیاید باو جبرئیل
ملک^۲ را شد آدم ازان قبلہ گاہ
کہ تابندہ بود از رخس نور شاہ

۲۰ چہ باک اربشد^۳ پای او عرش سای ہمیں بس کہ دوش نبی کرد جای
مسیح ار برامبد بچرخ بلند ۷۵ علی شد ز کتف نبی بہرہ مند
علی شہر علم نبی را درست ز خاک درش عرش را افرست
اگر مشکلی کرددت منجلے زیاد علی دان و ناد علی
سر اولیا شاہ مردان علیست

وصفی نبی شیر یزدان علیست

۲۱ بود نامہ فتح در مشت او کلید در خیبر انگشت او
سر ذوالفقارش کہ خون باربود ۸۰ چو لا از پٹے نفی کفار بود
نجف چون حرم کعبہ عالم است درش قبلہ گاہ بنی آدم است
فروغے کہ خورشید انور گرفت ز رخسار آل پیمبر گرفت
۲۲ چن را کمال از جمال علیست جمال گل از رنگ آل علیست
بدھر آنچه هست از خفی و جلی طفیل علی دان و آل علی
الہی بشاہے کہ دیں پرورست ۸۵ کہ سردار دینست و دیں را سرت
بحق حسن رهنمای زمیں دلیل خلائی بوجہ حسن
۲۳ بہ خون حسین آن اسیر بلا کل گلشن روضہ کربلا
بزمین العباد گرامی صفات کہ شد نوح کشتی بحر نجات
بہ پاکئی باقر امام انام بحق محمد علیہ السلام
بصدق و صفائی کہ باصدقست ۹۰ کہ بر نور صفا سابقست
۲۴ بموسوی کاظم امام سلیم کہ بود از تجلئی حق چون کلیم
بحق رضا کعبہ مشتمین درش قبلہ آسمان و زمین

۱ دلش پرز الہام رب جلیل

۲ شعر نمبر ۷۳ حاشیہ پر ہے۔

۳ نہ شد

بحق نفی سرور اتقیا طفیل رہش طلام کبریا
بمہدئی ہادی کہ بر راہ اوست اگر چشم دشمن و گر چشم دوست
بحق^۱ نفی قدوة المتقین
امام بحق قطب دنیا و دین ۹۵

بحق حسن رہنمای بشر
امام زمان عقد حادی عشر

۲۵ کزین ہشت و چار اختر برج دین
بسا از آنچنان کار دینا مرا
و از اعدای ایشان مرا دور دار
بقیر آفتابی بدر گاہ تو ۱۰۰
۲۶ زیارکنہ پشت او خم شدہ
کنہ کردہ چون بے حد و بے شمار
دلش پر ز خون شد جگر پر ز رم
بلطف^۲ تو چون ہست امیدوار
ترحم نہما برگدای کین ۱۰۵
کیاہے^۳ کہ آنرا بہ تست اعتمد
مذازل شناسان راہ یقین
کہ حاصل شود قرب عقبی مرا
مرا از عجبان ایشان شمار
چو خاک سبہ گشتہ در راہ تو
رخش زرد و تن لاغر از غم شدہ
نہ بیند کسی را چو خود شرمسار
چہ از شرم عصیان چہ از ترس و بیم
چنین خوار بدحال و ابترا مدار
چو بے شک توئی ارحم الراحمین
زیاران رحمت مکن نا امید

۲۷ در سلطنت کردن حسین شاہ المخاطب بہ نظام شاہ گوید

بدین نامہ من دست بردم فراز
چہ شاہی کہ شاہان روی زمین
بدہ پادشاہ تمام دکن
۲۸ حسین شاہ بد نام آن بادشاہ
زمین زندہ دار آسمان زندہ کن
خدائوند تاج و خدائوند تخت
بنام شہنشاہ گردن فراز
بدارائی او کنند آفرین
دلیر و جوان بود و شمشیرزن
۱۱۰ نظام جہان بود و عالم پناہ
جہانگیر دشمن پراگندہ کن
جہاندار و فیروز بیدار بخت

۱ اشعار نمبر ۹۵ و ۹۶ حاشیہ پر ہیں۔

۲ اشعار نمبر ۱۰۴ و ۱۰۵ حاشیہ پر ہیں۔

۳ یہ شعر دوبارہ آیا ہے،

جہان آفرین تا جہان آفرید
نظام شاہ^۱ ہوئے خطاب از قدیم
۲۹ خداوند شمشیر و تخت و کلاه ۱۱۵
سکندر شکوہی کہ در جہلہ ساز
چو او پادشاہی نیامد پدید
نشد مثل او پادشاہ حلیم
شکوہ سکندر بدو گشت باز
بود زبیر حکمش تمام دکن
جہاندار بافر جشید ہووے
بکردار تابندہ خورشید ہووے

۳۰ (تصویر) مجلس

۳۱. خرامندہ سروے رطب بار او
قدش معتدل زلف و کردن دراز ۱۲۰
فریبندہ چشمش جفا جو و تیز
بہر شور کز لب بر انگیختے
۳۲ جہان بانواش خواند پیوستہ شاہ
کلید در گنجہائے کہ داشت
یکے ساعت از دیدن روی او ۱۲۵
جہاں را بہ پیراہی نوی
۳۳ بشادی دران کشور^۲ بہشت
شکر چاشنی گیر گفتار او
لہی چون شکر خال بروی تراز
دوا بخش بیمار و بیمار خیز
نمک بر دل شہ ہمی ریختے
بدو داشت آئین حشمت نگاہ
بدو داد و تاجش ز گردون گزاشت
شکبیانشد تانشد سوی او ۱۲۵
بر آراست از خلعت خسروی
بیاسود با آن بہشتی سرشت

تصویر

۳۴ حسین شاہ^۳ آن آفتاب بلند
ہمہ عالم از نور او بہرہ مند

۱ یہ شعر نمبر ۱۱۳ حاشیہ پر ہے۔

۲ د کشوری چون بہشت

۳ سید علی طباطبائی مولف تاریخ د برہان مآثر، عراق سے دکن میں محمد علی قطب شاہ کے زمانے میں آیا اور اس کے ہمراہ قلعہ تالارک کے محاصرے میں موجود تھا (برہان صفحہ ۵۳۴-۵) یعنی یہ واقعہ سنہ ۹۹۱ھ کا ہے اور اس سے قریب بیس سال قبل سلطان حسن نظام شاہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ مگر وہ جہاں صفحہ ۳۶۶-۷ پر سلطان حسین نظام شاہ کا ذکر کرتا ہے وہاں بہت سے اشعار کو مع شعر نمبر ۲۸ کو زرا بدل کر درج کرتا ہے ان ہی سے ذیل کے اشعار ضرور قابل ملاحظہ ہیں:

شہنشاہ سخا را سرآغاز کرد
جہاں را بہ پیراہی نوی
در گنج و دینار را باز کرد
بیاراست از خلعت خسروی

(باقی اگلے صفحہ پر)

بیا ساقی امشب چراغ مغان بیاور بمن دہ میاور فغان
چراغے کز چشمہ روشنست ۱۳۰ چراغ تنم را ازو روغنست
در حسن و شمایل و جمال با کمال ہمایوں شاہ گوید

۳۵ ہمایوں^۱ پیکری از عالم نور
قدش نخلی ز رحمت آفریدہ
کشیدہ قامتی چون سرو آزاد
ز جوی خوبروئی آب خوردہ
۳۶ رخس ماہی ز اوج برج فردوس
مکحل^۲ نرگش از سرمہ ناز
دو لعلش در تبسم در شکر ریز
بر اوج نیکوئی تابندہ ماہی
۳۷ ندیدہ باہزاران دیدہ افلاک
ز اوج ماہ برتر پایہ او
نگنجد در بیان وصف جالش
چہ گویم وصف حسن و دلبری را
۳۸ بازردن کس نیلورد رای
کے را کہ دولت کند یآوری

بیاغ خلد کردہ غارت حور
ز بستان لطافت آب خوردہ
بازادی غلامش سرو آزاد
ز سرو جویبارا آب بردہ
۱۳۵ ز ابرو کردہ آن مہخانہ در قوس
ز مژگان برجگرہا ناوک انداز
دہانش در تکلم شکرآمیز
بملک دلبری فرخندہ شاہی
چو او نقشے بصورتخانہ خاک
۱۳۰ ندیدہ دیدہ خور سایہ او
کنم طبع از مایہ با خیالش
کہ نبود لطف او حور و پری را
برون از خط عدل نہاد پای
کہ یارد کہ با او کشد داوری

(بقیہ گزشتہ صفحہ)

ہمان کہ بود آفتاب بلند ہمہ عالم از نوروی بہرہ مند
بلند آفتابی کہ شد فیض بخش بدادن نگرود تہی چسوت درخش
آخر شمر میں ضرور دآفتابی تغلص وارد ہوتا ہے جسے علی طبا طبانے درج کر دیا ہے۔ اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ اس کا کلام عام تھا مگر انہی متاخر ضلاکے ماتھوں ضائع ہو گیا۔
اشعار نمبر ۱۳۱ و ۱۳۲ د یوسف زلیخا، مولانا جامی سے ہیں جہاں د جمال یوسفی کا ذکر
آیا ہے۔ ان اوراق میں د یوسف اور زلیخا کی وہ اشاعت بطور حوالہ استعمال کی گئی ہے جو
لاہور میں سنہ ۱۹۳۶ میں ملک دین محمد اینڈ سنز نے کی چنانچہ صفحہ ۳۸ ملاحظہ ہو۔

۱ د جویباری

۲ اشعار نمبر ۱۳۶ و ۱۳۷ د یوسف زلیخا سے صفحہ ۳۸ ہیں۔

۳ شمر نمبر ۱۳۷ حاشیہ پر ہے۔

بچشمش بسے خوار بد سیم و زر ۱۴۵ بزرگی بدو یافتہ زیب و فر
 گرانعام او بر شہار کسے بدان تاکند شکر نعمت بسے
 سراسر جهان پیش او خوار بود جوامرد بسود و وفادار بود
 ۳۹ ز شکر وی آن نعمت افزون بود ولی نعمتی پش ازین چون بود
 زھے بار کاھے کہ چون آفتاب ز مشرق بمغرب رسانند طناب
 رسد شرق تا غرب از احسان او ۱۵۰ بہر خانہ نعمت خوان او

داماد شدن حسین شاہ ہمایوں شاہ را بنکاح خود در آوردن

۴۰ چہ فترخ کسی کو بہنگام دے بہدیش خود ساغر و جام مے
 بت نازستان بدست آورد کہ در نازستان شکست آورد
 بگیرد سر زلف آن دلستان ز خانہ خرامد سوی گلستان
 در آن عصر بودہ یکی کد خدا ورا بودہ یک دختر دلربا
 ۴۱ بندہ نام آن دختر ماہ روی ۱۵۵ ہمایونشہ و بودہ بس نیکخوی
 دل شاہ حسین از پئی آن عروس بشورش در افتاد چون رنگ روش (?)
 بدستور شیرین زبان گفت خیز زبان و قدم ہردو بکشای تیز
 یکی مہد زرین پر از لعل و در سرا پاش از لعل و فیروزہ پر
 چہ دختر کہ بودہ بہ از اختری بعالم نبودہ چو او دختری
 چہ دختر کہ تابندہ خورشید و ماہ ۱۶۰ ہمہ نازنیشان ورا خاک راہ
 بخوبی^۱ چکوبیم پری پیکری بری را نباشد چنین دختری
 قدش ہمچو شاخ گل تازہ بود در و ناز کیے پش ز اندازہ بسود
 رخس ہمچو ماہ آرویش چون ہلال کہ جا کسردہ برق امت چونہال
 دو زلف سیہ بہتر از مشک ناب ز رشک رخس زرد شد آفتاب
 لبش ہمچو حب نبات و زبان ۱۶۵ چو برگ گل اندر دہان بدنہان
 برون^۱ مانندہ بسودہ پستان او ازان بسود بی نازستان او
 ازان خوبتر بودہ کاندازہ گیر صفہای او را کند دلپزیر

- چکوا^۱ ز گفتار و رفتار او
 ۳۲ بسیر تانشیند درد بازترین
 ۱۷۰ کہ حیران بوده^۲ عقل درکار او
 دگر باد پایان بازین زر
 ۳۳ یکی مجلس از است همچون بہشت
 ۱۷۰ ز بہر پرسشد کالنس بسیر (?)
 کمر بست و آورد فرمان بجای
 بفرمود آرایش دلپزیر
 بغیر از خوشی ہرچہ بود آن بہشت

تصویر

- ۴۴ در ہفت گنجینہ را باز کرد
 ۱۷۵ برسم شہان خلعتی ساز کرد
 لباس گراں مایہ خسروی
 کہ دل را نوا داد و تن را نوی
 ز بہر ہمایوں شہ نیکیخت
 مرتب نمود افسر و تاج و تخت
 بفرمود تا کار داران دہر
 در آرایش آرند باز ارد شہر
 ۴۵ علمہا بگردون برافراشتند
 جہان را نوا را بے ساختند
 ہمہ بوم و کشور ز شادی بجوش
 مغنی ہر آوردہ ہر سو خروش
 بہخشید چندان دران روز گنج
 کہ آمد زمین از کشیدن برنج
 بیستند آئین بازار شہر
 بدان سان کہ ہرگز ندیدست دہر
 ۴۶ پری چہرہ دیدہ کز دلبری
 رخ شہ برافروخت از خرمی
 کہ خوش شکل و باشرم وابستہ بود
 کہ جفت وی آمد چنان آدمی
 دران بیعت از بہر تمکین او
 بملک دکن بست کابین او
 ۴۷ زہر شہ آن ماہ مشکین کند
 ۱۸۵ زچشم و دہان ساخت بادم و قند
 بشد تازہ از دیدنش جان او
 ز فردوس روشنتر ایوان او
 بجشم وفا غمگسار آمدش
 دلش برد چون در کنار آمدش
 بکام دلش تنک در ہر گرفت
 وزان کام دل کام دل ہر گرفت

تصویر - (صورت)

- ۴۹ جز آئینہ کسے کم دیدہ رویش ۱۹۰ بجز دایہ کسے نکشودہ مویش
 نہ باشد غیر زلفش را میسر کہ گاهی افکنند در بای اوسر
 به فرقش موی دام هوشمندان ازو تا مشک فرق اما چندان
 فرو آویخته گیسو سمن سا فکنده شاخ گل را سایہ دریا
 ۵۰ ز طرف لوح سیمینش نموده دونون سرنگوں از مشک سوده
 بزیر آن دونون طرفہ دو صا دش ۱۹۵ نوشتہ کلک صنع اوستادش
 زحد نون اوتا حلقہ میم الف واری تشیدہ بینی از سیم
 فزودہ بر الف صفر دھانرا یکی دہ کردہ آشوب جھانرا
 ۵۱ شدہ سینش عیاں از اهل خنداں کشادہ میم را عہدہ بدندان
 برو ہر جانب از خالی نشانی چوزنگی بچکان در گلستانی
 ز نغداش کہ سیم بی زکانت ۲۰۰ درو چاہی پر از آب حیانت
 بیاض گردنش صافی تر از عاج بہ کردن اورندش اھوان باج
 ۵۲ دو پستان ہر یکی چون قبہ نور حبابی خاستہ از عین کافور
 دو نار تازہ رستہ از یکی شاخ آف امید شان نفشرده گستاخ
 زیازو گنج ۲ سیمش در بغل بود عیار سیم در بیشش دغل بود
 شکم چون تختہ قائم کشیدہ ۲۰۵ بہ نرمے دایہ ناف او بریدہ
 ۵۳ میانش موی بل کز موی نیمے زیار یکے برواز موی بیمے
 نیار مے کہ راز موی بستن کزان سو بودیش بیم گشتن
 سریش کوهی اما سیم سادہ چو کوهے کز کمر زیر اوفتادہ
 بدان نرمے کہ کر افردیش مشت برون رفتی خیر آئیں زانگشت
 ۵۴ سخن رانم ز ساق او کہ چونست ۲۱۰ بنای حسن را سیمین ستونست
 درو لعلش کہ بود آویزہ گوش ہمی برداز دل و جان لطف آن ہوش
 اگر بکستش کوہر ز کردن شدی گنج جوہر جیب و دامن
 مرصع موی بندش کز قفا بود ہزاران عقد گوہر را بہا بود
 ۵۵ نیارم پیش ازین از زر خبر داد کہ شد خلخال و اندر پایش افتاد

- در مجلس آراستن حسین شاه و از سرنو عاشق شدن به حسن ہمایوں شاه
- حسین شاه مجلس بزمے بیاراست ۲۱۵ دران مجلس شراب ناب را خواست
چہ بزمے بزمگاہ خسروانہ ہزارش ناز و نعمت درمیانہ
۵۶ ز شربتہای رنگا رنگ صافی چو نور از عکس در ظلمت شکافی
ستادہ صف بصف خوبان دلجو بقرتیب خوش و دستور نیکو
حسین شاه چون دران مجمع نظر کرد ز ہر جمعے تماشاے دگر کرد
بچشم آمد ہمایوں چو یکے ماہ ۲۲۰ چہ مہ خورشید اوج عزت و جاہ
۵۷ اگر عاشق رویش ہمی بود دوصد چندان بدل مهرش بیفزود
جالے دیدار از حد بشر دور ندیدہ از پری نشنیدہ از جور
چو شمع انجمن زان جمع ممتاز میان شان همچو شمع آمد سرافراز
ملاحت داشت پش از حد ادراک چو جان زالودگی آب و گل پاک
۵۸ بہ کیتی مثل او نا دیدہ ہرگز نہ کس مانند او نشنیدہ ہرگز
جمال نیکوای درپیش او کم چنان کز یرتو خورشید انجم
کمال حسنش از اندازہ بیرون زحد فکرت و از دیشہ بیرون
ہمایونشاہ را نزدیک خود خواند گرفتہ دست او بر تخت نشانند

نصویر

۵۹

- ز حسن صورت و لطف شمایل اسیرش شد بیکدل نے بصد دل
- ۶ زرویش آتشی در سینہ فروخت ۲۳۰ وزان آتش متاع صبروی سوخت
وزان عنبر فشان کیسو دلبند بہر مورشتہ جان کرد پیوند
کھے بانرکش ہمراز گشتی گھے باغیچہ اش دمساز گشتی
بہ روزان و شبان این بود کارش نبود از دیدنش یکدم قراش

- ۱ شعر ۳۲۰ "یوسف زلیخا" سے ہے مگر اس میں لفظ "ہمایوں" بجائے "یوسف" کے ہے ۳۸
- ۲ "اگرچہ"
- ۳ "دید از حد"
- ۴ اشعار ۲۲۶ و ۲۲۷ "یوسف زلیخا" سے ہیں مگر دوسرے شعر کے دوسرے مصرعے میں کچھ فرق ہے ۲۸
- ۵ شعر ۲۳۹ "یوسف زلیخا" سے ہے ۳۲

- ۶۱ غمش خوردی و غمخواریش کردی
 به هر شب خفته چون جان در برش بود ۲۳۵
 بخا تونی پرستاریش کردی
 بان وقت آن پری کاندل نظر بود
 اگر صد حور درپیش نظر بود
 بسوی دیگران هرگز نمی دید
 کل از باغ جمال کس نمی چید
 ۶۲ چنان میخواست کان ماه دلفروز
 به پیش چشم او باشد شب و روز

تصویر

- ۶۳ بلے هر جا کزان سان مه ببايد
 بلے عاشق همیشه جان فروشد ۲۴۰
 اگر خورشید باشد ره نیاید
 بمش کان از ره او خار چیند
 بجان در خدمت معشوق کوشد
 بچشم از پای او آزار چیند
 بود کافتد قبول خاطر او
 بجان و دل نشیند حاضر او

۶۴ در تعریف سخن و عشق و عاشقے گوید

- سخن ۱ دیباچه دیوان عشق است
 خرد را کاروباری چون سخن نیست
 سخن از عاشقے و عشق باید ۲۴۵
 ۶۵ دل ۲ فارغ ز درد عشق دل نیست
 * خوش آن دل کاندل ۳ منزل کند عشق
 درو رخنند بررقے بر فروزد
 نماند دروی آمید سلامت
 ۶۶ ز عالم روی آور در غم عشق ۲۵۰
 غم عشق از دل ما کم مبادا
 فلک سرگشته از سودای عشقت
 اسیر عشق شو کازاد باشی
 ۶۷ جال اوست هر جا جلوه کرده
 سخن نوباوہ بستان عشق است
 جهان را یادگار ی چون سخن نست
 که تا در کوش اهل دل خوش آید ۲۴۵
 تن به درد دل جز آب و گل نیست
 ز کار عالمش غافل کند عشق
 که صبر و هوش را خرمن نسورد ۲
 شود کاهے برو کوه ملامت
 که باشد عالم خوش عالم عشق ۲۵۰
 دل به عشق در عالم مبادا
 زمین پر فتنه از غوغای عشقت
 غمش برسینه نه تا شاد باشی
 ز معشوقان عالم بسته پرده

۱ شعر نمبر ۲۳۳، یوسف زلیخا، سے جہاں مولانا جامی نے "سبب نظم کتاب" سے آغاز کیا

۲ صفحہ ۲۵۔

بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست ۶۵۵ قضا جنبان ہر دل بردگی اوست
 بعشق اوست دلرا زسدگانی بعشق اوست جان را کامرانی
 دلی کو عاشق خوبان دلجوست اگر داند دگر نہ عاشق اوست

۶۸ لشکر آراستن حسین شاہ بعزم غزای کافر و روان شدن بجانب بیجانگ

حسین شاہ آن بادشاہ دلیر کہ پیش بود همچو روبہ شیر
 سر سرفرازان و کردن کشان کہ بروی کنند آفرین انس و جان
 خداوند ۲۵ شمشیر و تخت و کلاه ۲۶۰ چو تابندہ خورشید با عژ جاہ
 ۶۹ بآن حشمت و جاہ و فرزانیکی بان هست و زور و مردانکی
 نبود و نیامد کسی در جہان جہاندار و فیروز با عژ و شان
 چنان داشت شمشیر و بازوی زور کزو در جہان بود غوغا و شور
 بدل غیر ازین آرزوی نہداشت جز این میل خاطر بسوئی نہداشت
 ۷۰ کہ با کافر راو بیجانگر ۲۶۵ کند جنک و کوتہ کند شور و شر
 کہ از دست آن کافر نابکار مسلمان بسے کشتہ بودند زار
 ہمی خواست دائم ز لطف خدا کہ اورا میسر شود این غزا
 روان کشت القصہ از بہر جنک سوی ملک بیجانگر درنگ ۲

تصویر

۷۱

۷۲ بیار است لشکر بعزم نہبرد بدان سان کہ کس جمع لشکر نکرد
 جنک کردن حسین شاہ با رامراج کہ بادشاہ بیجانگر بود و فتح کردن

سحر ۴ کاہ چون مرغ بکشاد بال ۲۷۰ نہی شد دماغ سپہر از خیال
 بغول سیہ بانک برزد خروس در آمد بغریدن آواز کوس

۱ یہاں سے یہ مخطوط کچھ ناقص معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اس شعر کے بعد آخر صفحے پر اگلے صفحے کے لیے جو ترک ہے وہ لفظ «داستان» ہے۔

۲ یہ شعر برہان مآثر صفحہ ۳۵۳ میں اس طرح آیا ہے:

خداوند خورشید و گردیدہ ماہ فروزندہ تاج و تخت و کلاه

۳ «ی درنگ» بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۴ شعر ۲۷۰ کچھ مختلف بحر نظر آتا ہے۔

۲۲ چو شد روز آورد گردون شتاب
بغزید کوس از در شہریار
بفرمود تا فوجہا ساختند
ہمی رفت لشکر کروہا کروہ
حسین شاہ ۳ برون از بازگاہ
چنان تیرہ شد روز روشن ز کرد
دلبران لشکر چو شہر زیان
۲۳ ز اسپان تازی و فیلان مست
ز لشکر بدان سان برآمد غریو
ز نعرہ برآوردن کاو دم
ہمہ ۴ نامداران و زور آوران
غریو دو لشکر گذشت از فلک
چو کافر خبر یافت کامد سپاہ
یکی ۵ لشکر انکیخت از تیرو تیغ
ز نعل ستوران پے-ولاد میخ
ز بس ۶ نعرہ کامد برون از کہیں
بدہ راو بیجانکر رامراج
ز شوریدن بانک چون رستخیز
چو بر جنگ شد ساختہ ساز شان
۲۷۵ چو دریا بجوشید ہامون و کویہ
بر آراست بر حرب کافر سپاہ
تو کفتی کہ خوشید شد لاجورد
ہمہ بستہ بر جنگ کافر میان
سیہ کشت صحرا و ہامون و دشت
۲۸۰ کہ کرکشت ازان گوش ہرنرہ دیو
شد از آسمان زہرہ کاو کم
برفتند باکرزہای کران
بدان سان کہ کرکشت گوش ملک
جہان کشت برچشم کافر سپاہ
۲۸۵ فروزیدہ برقت برآمد بہ میخ
بجنبش در آمد زمین ہم ز پیخ
فرواوقساد آسمان بر زمین
مکر ۷ برہستان بست و پوشید تاج
بوخش بیابان برآمد گریز
۲۹۰ گریزان شدہ دیو از آواز شان

۱ 'زدہ' زیادہ معلوم ہوتا ہے۔

۲ کاتب نے خود حاشیہ پر 'ن' لکھ کر 'ہرسو' لکھا ہے۔

۳ اشعار ۲۷۵ و ۲۷۶ حاشیہ پر تھے۔

۴ اشعار ۲۸۲ و ۲۸۳ حاشیہ پر تھے۔

۵ برہان مائر صفحہ ۵۸۷ پر یہ شعر یوں درج ہے :-

یکی لشکر آراست کز ترک و تیغ فرو زندہ گردش بر آمد بیخ

علی طباطبائی نے اسے عادل شاہ کے محاربہ جال خاں کے ضمن میں درج کیا ہے۔

۶ یہ شعر نظامی گنجوی کے خسہ سے لیا گیا ہے۔

۷ 'مکر' اور یہ شعر صفحہ ۲۸۸ حاشیہ پر تھا۔

دو برابر از ا دوسو در خروش آمدند
چنان آمد از هر دو لشکر غریو
۷۷-۸ چو لشکر بلشکر در آورد روئے .
دو دریای آتش بجوش آمدند
کز آن هسول دیوانه شد مغز دیو
مبارز برون آمد از هر دو سوئے

(دونوں صفحات مزین از تصاویر جنگ)

۷۹ در آمد به غریبن ابر سپاہ
ز پویہ کہ پی بر زمین مے فشرد
۲۹۵ در اندام کاواستخوان کشت خرد
روا رو زبان تیر فولاد پای
در اندام شیران فولاد خای
ترنک کمانہای بازو شکن
بسی خلق را بردہ از خویشتن
میان سپاہ آمدہ کوہ کوہ
ز خرطوم تا دم در آمن غریق
۸۰ صف زندہ پیلان ہیجا شکوہ
میزہ چون سنان چشمہا چون عقیق
ز بس ژندہ پیلان بصف اندرون
۳۰۰ شد از پای پیلان زمین نیلگون
بدان سان کہ کرکشت کوش ملک
۸۱ چو لشکرہ بلشکر در امیختند
(یہاں سے مقابل کا صفحہ کم ہے)

تصویر

۸۲ ولی کشتہ کافران بیشتر
حسین شاہ آن بادشاہ جہان
دل کفر از اسلام دل ربش تر
کزو در حذر بودہ شیر ژیان

۱ فرشتہ نے صفحہ ۲۲۸ پر شعر نمبر ۲۹۱ کو یوں برہان نظام شاہ کے تحت درج کیا ہے :

۲

دوا بر از دو سو در خروش آمدند
دو دریای آتش بجوش آمدند
اور غور سے دیکھا جائے تو یہ نظامی گنجوی کی مثنویات سے ہے۔

۲ برہان مآثر صفحہ ۳۰۶ پر یہی جنگ تالیکوہ کے بیان کے تحت یوں آیا ہے :

چو لشکر بلشکر در آورد روی
دو دریای آتش نمود ار دو سوی

برہان مآثر کے دوسرے مصرعے سے واضح ہے کہ یہ وہی ہے جو یہاں شعر نمبر ۲۹۱ میں ہے اور وہی فرشتہ میب ہے اور اسی شعر کو اہم سمجھ کر مصور نے مصور کیا ہے۔

۳ «تب»

۳ شعر نمبر ۲۹۶ نظامی گنجوی کا معلوم ہوتا ہے۔

۵ یہاں پر مقابل کا صفحہ کم ہے اور اسی پر تصویر تھی مگر ترک سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصرعہ لفظ «قامت» سے شروع ہوتا تھا۔ غور سے معلوم ہوگا کہ یہ شعر نظامی گنجوی کا «سکندرنامہ» سے ہے۔

۱۔ جنگ تالکونہ کے لیے روانگی

بھارت اتھاس سنو دک مثل پونہ کی نوازش سے یہ تصویریں شائع کی گئیں



۲۔ دونوں لشکر بزر جنگ میں





۲۔ دامراج کا خانہ

ہارٹ ادھاس سنوڈک منگل یوہ کی نوازش سے یہ تصویریں شائع کی گئیں



۳۔ دامراج مقالہ میں آ رہا ہے

بیسار است^۱ بازار ناور (؟) دار ۳۰۵ بر انکیخت تاب (؟) روان کردار
 حمایل یکے تیغ ہندی چو اب
 ۸۳ ز فولاد ہندی کلمہ بر سرش
 نشسته بہر بارگی ککوه وش
 بشمشیر کین چون در آورد دست
 دل از جای شد کافر شوم را ۳۱۰ چو از کورۂ آتشین موم را
 ۸۴ حسین شاہ رافح شد اب دہنمو
 چو خصماں گرفتار خواری شدند
 بزخم منان کافر رامراج
 ز افتاد کافر از زخم تیز
 ۸۵-۶ بیک کس اشارت چون شاہ کرد ۳۱۵ سرش را بریدندو پر کاہ کرد

تصاویر جنگ بر ہر دو صفحہ

ز بس کشتہ بر کشتہ مردان مرد
 ز بس غارت آوردن از بہر شاہ
 چو شاہ آن متاع کران سنج دید
 شد از فتح کفار و تاراج کنج
 سر ۳ رایت شاہ بر شد بماء ۳۲۰ ز غوغای کافر تہی شد سپاہ
 کسی را کہ زبر علم تاختند
 ۸۷ بعبرت دران کشتگان بنکریست
 کہ چندین خلایق درین داروگیر
 کمنہ کر برایشان نہم نارو است

شدہ را آکشتہ ۲ بر رہ نہورد
 غنیمت نکمنجید در عرصہ گاہ
 چو دریا یکے دشت برکنج دید
 خوشان و بر آسود از راہ و رنج
 ۳۲۰ ز غوغای کافر تہی شد سپاہ
 بفرمان خسرو سر انداختند
 بخندید پیدا و پنهان کریست
 چرا کشت باید بشمشیر و بر
 ور از خود خطایینم این ہم خطاست

۱ اس شعر نمبر ۳۰۵ کو یوں پڑھنا بہتر ہوگا:

بیسار است بازار ناور در

فرشتہ صفحہ ۲۲۸ پر ایک شعر ذیل آیا ہے جس میں شعر نمبر ۳۰۶ کے اخیر کے الفاظ ضرور ہیں۔

در خشیدن تیغ آئینہ تاب ز دہ خندہ بر چشمہ آفتاب

۲ »راہستہ«

۳ اشعار نمبر ۳۲۰ و ۳۲۱ حاشیہ پر تھے۔

فلک را سراند اخترن شد سرشت ۳۲۵ شاید کشیدن سر از سر نوشت
۸۸ کہ داند کہ این خاک انگیخته بخون چہ دلہا ست امیختہ
بیا ساقی از می مرا مست کن چو می در دہی نقل در دست کن
نہ زان مے کہ دلرا بدان خوش کنم بدوزخ درش طوق آتش کنم
باز آمدن حسین شاہ از غزای کافر و فتح بیجانگر بشہر احمد نگر و

رحلت کردن او از دارالفنا بدارالبقا

۸۹ کذاوندہ داستان دری چنین داد نظم کذارش کری
کہ چون قرخے شاہ راگشت جفت ۳۲۰ چو کلنار خندید و چو کل شکفت
در کنج نکشاد ابرکنج خواہ توانگر شد از کنج و کوہر سپاہ
غنی کرد کردن کشانرا بہ کنج ز کوہر کشی لشکر آمد بہ رنج
۹۰ بفر مود تا کوس بنواختند وز آنجا سوی ملک خود تاختند
روا رو زنان نای زرین زدند سرا پرده بر پشت پروین زدند
شہنشہ بزد کوس و لشکر برآند ۳۳۵ سر رایت خود بکردون رساند
پس آنکہ روان شد بفتح و ظفر بریدہ سر راو بیجانگر
۹۱ سوی ملک خویش و آرا مکاہ کہ بد شہر احمد نگر تختکاہ
حسین شاہ آن شاہ فیروز مند برآفراختہ سر بچرخ بلند
نشستہ بر مرکب خاص خویش خرامندہ بر اسب رقاص خویش
بموکب روان لشکر از ہر کنار ۳۴۰ نچندان کہ داند کس آنرا شمار

یہاں یہ نسخہ ختم ہوتا ہے اور اس کے اگلے صفحے پر تین مہرین چھوٹی سی
ہیں جن میں لکھا ہے

پورن چند سنہ ۱۲۵۰

اور ایک مہر خراب ہو چکی ہے یا مٹائی گئی ہے اور اسی طرح اس کے اگلے
صفحے پر بھی خراب شدہ مہر ہے۔

خطبہ صدارت

شعبہ اردو - آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس

منعقدہ علی گڑھ - ۱۴ فروری سنہ ۱۹۴۳ ع

اے صاحبو ! اردو کی داستان جس قدر شاندار ہے اسی قدر دردناک بھی ہے۔ یہ مقام جہاں آپ جلوہ فرما ہیں، اردو کا گہوارہ اور اتارا رہا ہے۔ اسی ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ جمعگھٹوں میں ہماری زبان کے نامور ادیب، مورخ، مصنف، شاعر تکلیف فرماتے اور اپنے کلام سے اہل کانفرنس کو محظوظ کرتے تھے۔ لوگ دور دور سے کھچے چلے آتے تھے اور بڑے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے۔ قطع نظر دوسرے فوائد کے ان بزرگوں کو دیکھنا، ان کی باتیں سننا یا ان سے ملنا ہی اپنی بڑی خوش قسمتی اور اپنی زندگی کا بڑا کارنامہ سمجھتے تھے اور ان باتوں کا تذکرہ آج بھی ہم اپنی صحبتوں میں بڑے فخر سے کرتے ہیں۔ حالی، شبلی، نذیر احمد کے جوہر ہمیں کھلے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اردو کی بنیادیں مستحکم کیں۔ سید احمد خاں ان سب کے سردار تھے۔ سید کے احسانات سے کون انکار کر سکتا ہے یہ گوناگوں ہیں۔ لیکن ان کا سب سے بڑا احسان اردو زبان پر ہے۔ اس نے زبان کو پستی سے نکالا، انداز بیان میں سادگی کے ساتھ قوت پیدا کی، سنجیدہ مضامین لکھنے کا ڈول ڈالا، سائنٹیفک سوسائٹی کی بنیاد ڈالی، جدید علوم و فنون کے ترجمے انگریزی سے کرائے، خود کتابیں لکھیں اور دوسروں سے لکھوائیں، اخبار سائنٹیفک سوسائٹی (علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ) جاری کر کے اپنے انداز تحریر، بے لاگ تنقید اور روشن خیالی سے اخبار نویسی کا پایہ بڑھایا، تہذیب الاخلاق کے ذریعے اردو ادب میں انقلاب پیدا کیا، ٹائپ کو رواج دیا۔ ان بزرگوں کی سعی عمل سے علی گڑھ اردو ادب اور روشن خیالی کا ایسا مرکز ہو گیا تھا جس کی فضیلت

اور برتری سب نے تسلیم کی ہے۔ یہ اردو زبان کے فروغ اور اوج کا زمانہ تھا۔ اردو ادب کی تاریخ میں اس کا ذکر ہمیشہ احترام سے کیا جائے گا۔

کیا اب بھی علی گڑھ کو یہ فضیلت حاصل ہے؟ کالج یونیورسٹی ہوگیا ہے عمارتوں کا سلسلہ لامتناہی ہوتا جا رہا ہے، علوم و فنون کے شعبے بڑھتے چلے جا رہے ہیں، طلباء کی تعداد کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، لایق پروفیسروں کا ایک خاصا گروہ موجود ہے۔ ظاہری شان و شوکت بھی کچھ کم نہیں بلکہ پہلے سے بہت زیادہ ہے۔ یہ سب کچھ ہے لیکن روح نہیں۔ ظاہر شان دار اور روشن ہے لیکن باطن دھندلا ہے۔ پہلے یہ اردو ادب کا آستانہ تھا اور اب یہ اس کا مزار ہے۔

اس میں مطلق شبہ نہیں کہ ماحول کا انسان کے مقدر میں بہت بڑا دخل ہے۔ ایک ناسازگار ماحول بعض اوقات اعلیٰ سے اعلیٰ دماغی صفات کو زائل کر دیتا ہے۔ اور اگر کوئی معقول صحبت یا ماحول مل گیا اور صلاحیت بھی ہوئی تو آدمی ترقی کے اوج تک پہنچ جاتا ہے۔ سید کے زمانے میں کالج میں ادبیت کا رنگ نظر آتا تھا۔ اول تو وہ خود ایک اعلیٰ نمونہ تھے۔ دوسرے بعض اہل کمال اور ادیب کالج میں آنے اور قیام فرماتے۔ طلباء ان کی صحبت سے فیض حاصل کرتے۔ اس کے علاوہ بعض پروفیسر مثلاً پروفیسر آرنلڈ، مولانا شبلی، مولوی کرامت حسین اس بابے کے تھے کہ ان کی تعلیم، گفتگو اور صحبت صحیح علمی اور ادبی ذوق کی ضامن تھی۔ ظاہر ہے کہ سب ادیب اور عالم نہیں ہو سکتے لیکن جن میں کچھ صلاحیت اور مادہ تھا، اس سے مستفید ہوئے اور کچھ کیا بھی۔ حالانکہ اس زمانے میں کالج کے نصاب تعلیم میں اردو داخل نہ تھی۔ اب یونیورسٹی میں اس کا الگ شعبہ ہے اور اس کے لیے پروفیسر اور لکچرار بھی ہیں۔ مگر وہ ذوق شوق نہیں۔ شاگردوں میں نہ استادوں میں۔

ذہنی قابلیت کے لیے تعلیم، باقاعدہ مطالعہ، مدارس کے معلم، یونیورسٹی کے پروفیسر، کتب خانے، تجربہ خانے، کتابیں، رسالے، اخبار، اپنے زمانے کے مروجہ خیالات مکنتی ہوتے ہیں۔ اگر معلم اور پروفیسر نہ بھی ہوں تو صرف کتابیں اس غرض کے لیے کافی ہوتی ہیں۔ لیکن اخلاقی اور ذوقی صلاحیت اس طرح حاصل نہیں ہوتی۔ کوئی شخص لکچروں سے نیک و بد اور

حسن و قبح میں تمیز پیدا نہیں کر سکتا۔ ایک احساس ہے اور دوسرا جاننا۔ بہ دماغ کی دو مختلف کیفیتیں ہیں۔ ضابطے کی تعلیم جو عموماً امتحان پاس کرنے کرانے کی ہوتی ہے صرف ذہن تک پہنچتی ہے۔ اخلاق اور ذوق کا احساس اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ ہمارے ماحول میں بسا ہوا ہو اور ہمارے روزمرہ کی زندگی کا جز بن گیا ہو۔

محض ذہنی قابلیت بیکار ہے، اس کے سوا کچھ اور بھی دزکار ہے۔ اس کی تکمیل اخلاقی احساس، عزم، قوت فیصلہ اور تخیل سے ہوتی ہے۔ جو لوگ علم پر قدرت حاصل کرنا چاہتے ہیں انہیں بڑی کڑی تیاری اور سخت جفاکشی کی ضرورت ہے۔ یہ زاہد کا سا زہد اور صوفی کی سی توجہ چاہتی ہے۔ اصل مقصد تک پہنچنے کے لیے اخلاقی قوت لازم ہے۔ اسی قوت سے فرض شناسی اور ذمہ داری عطا ہوتی ہے جو ہمارے اردو زبان کے معلم اور معلم دونوں میں تقریباً مفقود ہیں۔

یہ کچھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہی کا حال نہیں۔ اس صوبے میں ایک چھوڑ پانچ یونیورسٹیاں ہیں اور ہر جگہ اردو کی حالت نہایت پست اور ادنیٰ ہے اور بعض جگہ تو ناکفہ بہ ہے۔ اس کی حالت ایک ایسے یتیم کی سی ہے جس کا کوئی پرسان حال نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں نے اپنی زبان کی وسیع اور زبردست اعمیت کو جو اسے ہندستان کے قومی مسائل میں حاصل ہے پوری طرح نہیں سمجھا۔ علی گڑھ مورد الزام اس لیے ہے کہ یہ کچھ دنوں پہلے مرجع اہل زبان رہ چکا ہے۔ اس کا فرض تھا کہ وہ سنت سید کو قائم رکھتا اور اسے پستی سے بچاتا۔ یہی نہیں بلکہ اسے اور زیادہ ترقی دیتا اور یہ مقام اردو کا سب سے بڑا مرکز ہوتا۔ کیا افسوس کا مقام نہیں کہ یونیورسٹی بننے پر اردو کی حیثیت اور بھی کم ہو گئی۔

یونیورسٹی بننے کے بعد پہلا کام یہ ہونا چاہیے تھا کہ اردو ذریعہ تعلیم قرار دی جاتی۔ یہ میں اس لیے کہتا ہوں کہ سرسید پہلے شخص تھے جنہوں نے اردو یونیورسٹی کی تجویز پیش کی۔ میں نے وہ عرض داشت دیکھی ہے جو انہوں نے سنہ ۱۸۶۲ء میں حکومت ہند کو بھیجی تھی۔ یہ اس قدر معقول مدال واضح اور روشن ہے کہ اس کے بعد سے اب تک جتنی تحریریں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں جو اس عرض داشت میں نہ ہو۔ اسے پڑھ کر مجھے ان کی

لینے لندن جاتے ہیں اور بیل صاحب کی عطا کی ہوئی ڈگری فخر سے اپنے نام کے ساتھ لکھتے ہیں اور بوالعجبی دیکھیے کہ ہماری یونیورسٹیاں بھی اس ڈگری کو تسلیم کرتی ہیں۔ کیا ہم اپنی یونیورسٹیوں میں اردو تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتے؟ کیا یہ نہیں ہونا چاہیے تھا کہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، جامعہ عثمانیہ، اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور میں اردو کی تعلیم کا ایسا بہتر انتظام ہوتا کہ یورپ والے ہماری ان یونیورسٹیوں میں آنے اور پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگریاں لے کر جاتے؟

شعبہ اردو کو بہتر اور اعلیٰ بنانے میں بہت سی مصلحتیں ہیں۔ اس زمانے میں زبان کا مسئلہ بہت اہم ہو گیا ہے۔ اب جو کچھ ہو رہا ہے وہ آپ کے سامنے ہے، آئندہ اس سے زیادہ مشکلات آنے والی ہیں۔ اس لیے ہمیں ایسے طالب علموں کی ضرورت ہے جن کے دلوں میں اپنی زبان کی وقعت اور اہمیت پورے طور پر جاگزیں ہو۔ انسان بالطبع کahl اور آسانی پسند واقع ہوا ہے اور خاص کر آج کل کے طالب علموں میں مطالعہ اور دل لگا کر کام کرنے کی طرف سے بے اعتنائی بڑھتی جاتی ہے۔ انہیں محنت اور جفاکشی کا عادی بنانا چاہیے۔ پیہم اور مسلسل محنت کرنے ہی سے مقصد حاصل ہوتا ہے۔ بے اعتنائی اور بے عملی زندگی کے ہر شعبے میں مصیبتوں کا پیش خیمہ ہو جاتی ہے۔ ان کی تربیت ایسی ہونی چاہیے کہ وہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد بھی ذوق ادب ساتھ لیتے جائیں اور اسے اپنی زندگی کا جز بنالیں اور کسی حال میں ہوں اپنے غور و فکر اور کام سے ادب میں اضافہ کرنے اور اپنی زبان کی ترقی و اشاعت میں کوشاں رہیں۔

اس کے علاوہ زبان کے مطالعے اور تعلیم میں اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا جائے کہ ہمارے طلباء زبان کی اصل ماہیت اور اس کی فطرت سے بہ خوبی واقف ہوں اور اپنے مافی الضمیر کے اظہار میں صحت اور صفائی میں کافی قدرت رکھتے ہوں۔ جس طرح اشیا اور ادویہ اور انسانوں کا مزاج ہوتا ہے اسی طرح زبان کا بھی ایک مزاج ہوتا ہے جو اس کی فطرت ہے۔ خلاف مزاج دوا ہو یا بات ہمیشہ ناگوار یا ہضر پڑتی ہے اسی طرح اگر کوئی ایسی بات کہی یا لکھی جائے جو زبان کے مزاج یا اس کی فطرت کے خلاف ہو تو وہ بھی ناگوار ہونی ہے اور اس کا کہنے یا لکھنے والا تعلیم یافتہ اور شایستہ نہیں سمجھا جاتا۔ آج کل ہمارے اکثر تعلیم یافتہ انگریزی کے ذریعے سے اپنی زبان سمجھتے ہیں اور اردو میں اپنے خیالات انگریزی کی وساطت سے ظاہر کرتے ہیں۔ ان حضرات کی تحریریں اور خصوصاً ترجمے دیکھ کر غور کرنا پڑتا ہے کہ

یہ کہتے کیا ہیں۔ ان کے دماغ میں انگریزی ترکیبیں، جلے کی انگریزی ساخت اور انگریزی محاورے سمائے ہوئے ہیں۔ جب وہ انہیں اپنی زبان میں منتقل کرنے ہیں تو وہ ایک عجیب و غریب زبان ہو جاتی ہے جسے اردو داں مشکل سے سمجھ سکتا ہے اور بعض اوقات تو خود مترجم یا مولف بوی سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ علمی ترجموں کی تو بری طرح مٹی پلید ہوتی ہے۔ ایک طرف تو وہ انگریزی کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتے اور دوسری طرف وہ یہ نہیں جانتے کہ اردو میں خیال کس ڈھنگ سے ادا کیا جائے کہ وہ ہماری زبان کے روزمرہ اور محاورے کے مطابق ہو اور زبان کی فطری ساخت کے مخالف نہ پڑے۔ انگریزی زبان کا علم ناقص، اپنی زبان پر عبور نہیں، اب جو کچھ تحریر میں آئے گا وہ ایسا ہوگا، اس کا اندازہ آپ بہ خوبی کر سکتے ہیں۔ میں اس کی بے شمار مثالیں پیش کر سکتا ہوں لیکن آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ جسے شبہ ہو وہ دارالترجمہ عثمانیہ کے بعض علمی کتابوں کے ترجمے دیکھ لے اور ان کا مقابلہ ان ترجموں سے کرے جو سو سال پہلے دہلی کالج میں ہوئے تھے۔

سنہ ۱۸۷۱ ع کا واقعہ ہے مسٹر ایچ۔ بی بوٹرونی انڈر سکریٹری فارن آفس نے ہیت کی ایک انگریزی کتاب کے اردو ترجمے کے لیے اشتہار دیا اور ایک ہزار ریہ انعام مقرر کیا۔ مولوی نذیر احمد نے بھی اس کا ترجمہ کیا اور وہ انعام انہیں کو ملا۔ میں نے وہ ترجمہ دیکھا ہے پڑھتے چلے جائے کہیں الجھن نہیں معلوم ہوتی۔ الفاظ اور اصطلاحات ایسی برجستہ اور بر محل ہیں کہ ترجمے کا گمان تک نہیں ہوتا، اصل تصنیف معلوم ہوتی ہے۔ اردو تعزیرات ہند ہی کو دیکھ لیجیے، ہے تو ترجمہ مگر تصنیف کی شان نظر آتی ہے۔ اس کی اصطلاحات ہماری زبان کا جز ہو گئی ہیں۔ مولوی نذیر احمد انگریزی کے عالم نہ تھے نہ ان کے پاس یونیورسٹی کی سند تھی۔ بات کیا تھی وہ مفہوم کو سمجھ کر اس طرح اپنی زبان کے محاورے میں ادا کرنے کہ اصل کی روح کھینچ کر رکھ دیتے تھے۔ مولوی کرامت حسین فلسفہ اور سائنس کے مضامین کس خوبی سے لکھ گئے ہیں۔ بہت سی اصطلاحات جو اب ہماری زبان میں عام ہو گئی ہیں پہلے پہل انہیں کی بدولت ہم تک پہنچیں۔ اب جو ترجمے ہوتے ہیں وہ صحیح بھی ہوں تو روح مفقود ہوتی ہے۔ یہی علمی تالیفات کا حال ہے۔ یہ لسانی تعلیم کی خالی اور اپنی بے مابکی ہے۔ ہماری یونیورسٹیوں میں اپنی زبان کا مطالعہ سرسری اور اوپری ہوتا ہے۔ اس نظر سے کیا ہی نہیں جاتا کہ اس کی تہ تک پہنچیں اور اس

پر قدرت حاصل کریں ورنہ ہماری زبان ایسی کم مایہ نہیں جیسی خیال کی جاتی ہے۔ اس بے نہی اور خامی کو رفع کرنا اردو شعبوں کا کام ہے۔

یہ شکایت صرف یونیورسٹیوں ہی سے نہیں۔ اس صوبے کی حالت بھی اردو زبان کے معاملے میں روز بروز پست ہوتی چلی جاتی ہے (دلی اگرچہ انتظامی اور سیاسی تقسیم کی بنا پر الگ ہے لیکن ادبی اعتبار سے اس کا شمار اسی صوبے میں ہے) یو۔پی والوں کا یہ فخر بجا ہے کہ اردو کو ترقی اور عروج یہیں حاصل ہوا، یہیں کی زبان فصیح اور نکسالی مانی گئی اور ملک کے ہر علاقے میں رائج ہوئی۔ یہاں ایسے نامور اور ممتاز ادیب، شاعر اور مصنف ہوئے جن کے نام جب تک اردو زبان قائم ہے، زندہ رہیں گے۔ لیکن جب ہم صوبے کے موجودہ حالات پر نظر کرتے ہیں تو یہ سب فخر و امتیاز بے جا اور بے محل معلوم ہوتا ہے۔ یہی نہیں کہ ادبی تخلیق کے سوتے بند ہو گئے ہیں بلکہ زبان کی ترقی و اشاعت کے لوازم اور سامان بھی مفقود ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اب سے بیس پچیس سال پہلے تک صوبہ متحدہ اردو کتابوں کی طباعت و اشاعت کا مرکز تھا۔ لکھنؤ، کانپور، الہ آباد، علی گڑھ، آگرے میں بیسیوں اردو کے اچھے چھاپے خانے تھے۔ کانپور کے رحمت اللہ رعد مرحوم کے نامی پریس کی چھپی ہوئی کتابیں مثلاً مثنوی مولانا روم، دیوان حافظ وغیرہ حسن طباعت اور نفاست کا اعلیٰ نمونہ تھیں۔ رعد مرحوم اپنے فن کے ماسر ہی نہ تھے، انہیں اپنے فن سے عشق تھا۔ آگرے کا ابوالعلائی اسٹیم پریس سنگی طباعت کے لیے صوبے بھر میں مشہور تھا۔ لکھنؤ میں ایک دو نہیں متعدد چھاپے خانے تھے جن کی چھپی ہوئی کتابیں خوبی طباعت کی وجہ سے بہت پسند کی جاتی تھیں۔ الہ آباد کے بعض چھاپے خانوں کا بھی کم و بیش یہی حال تھا۔ آخر میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس نے کتابت و طباعت کی حسن و خوبی کی وجہ سے بہت نام پایا، اور بہت اچھی اچھی کتابیں چھاپیں۔ افسوس کہ چند ہی سال میں یہ مطبعے کم نام و بے نشان ہو گئے اور آج یہ روایتیں داستان پارینہ معلوم ہوتی ہیں۔ اب یہ حال ہے کہ اس صوبے کی چھپی ہوئی اردو کتابیں طباعت و کتابت کے بھڑے پن کے لیے مشہور ہیں۔ ایک نول کشور پریس ضرور باقی ہے لیکن اب اسے فارسی اردو سے وہ شیفٹنگی نہیں رہی۔ رہا علی گڑھ جسے صحیح معنوں میں علم و تہذیب کا مرکز قرار دیا جاسکتا ہے وہ اردو سے بے نیاز ہو چکا ہے۔ یہاں جو اردو کی دو ایک کتابیں چھپ جاتی ہیں

تو ان کا چھپنا نہ چھپنا برابر ہے۔ ظاہر ہے کہ جب اس صوبے میں اردو طباعت کے مرکز ہی نہ رہے تو زبان کی اشاعت میں بڑی رکاوٹ پیدا ہوگئی۔

اگرچہ اس صوبے کی دفتری اور عدالتی زبان اردو کہی جاتی ہے لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ حکومت کے تمام محکمے جن کا تعلق زبان کی ترقی اور اشاعت سے ہے، قریب قریب سب کا رویہ اردو کے ساتھ غیر منصفانہ اور ایک حد تک معاندانہ ہے۔ محکمہ تعلیم، محکمہ توسیع تعلیم، محکمہ دیہات سدھار اور اسی قبیل کے دوسرے محکمے اس روش میں متحد ہیں لیکن جہاں حکومت قابل الزام ہے وہاں ہماری اپنی کوتاہی کو بھی بڑا دخل ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا کبھی ہم نے موثر طور پر حکومت کی ان زیادتیوں کے خلاف آواز اٹھائی، ہم نے کبھی بھول کر بھی یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ محکمہ توسیع تعلیم اور محکمہ دیہات سدھار میں ہر سال کتنی کتابیں اور کس قسم کی خریدی جاتی ہیں۔ ان میں اردو کی کتنی ہوتی ہیں اور ہندی کی کتنی۔ کیا کبھی ہم نے یہ جانتے کی زحمت گوارا کی کہ حکومت کے مدارس اور وہ تعلیم گاہیں اور ادارے جو حکومت سے امداد پاتے ہیں اردو کی کتنی کتابیں خریدتے ہیں اور اگر اردو کتابوں کی خریداری کا تناسب ہندی کتابوں کی خریداری سے کم ہے تو کیوں؟

گزشتہ سال میں نے انہیں امور پر غور کرنے کے لیے ایک مختصر کمیٹی لکھنؤ میں منعقد کی تھی جس میں صوبے کے اہل مطابع اور ناشرین نیز بعض ایسے اصحاب کو مدعو کیا تھا جو کتابوں کی اشاعت و تالیف کا تجربہ رکھتے ہیں۔ یہ ایک مختصر مشاورتی مجلس تھی۔ کافی بحث و گفتگو کے بعد چند تجویزیں منظور ہوئیں۔ انجمن ترقی اردو ہند انہیں عمل میں لانے کے لیے غور کر رہی ہے اور اس بارے میں بعض صحیح معلومات حاصل کرنے کے لیے خط و کتابت کی جا رہی ہے۔

یو۔پی کی زبوں حالت کا صحیح اندازہ اردو مطبوعات کی روز افزوں کمی سے ہوتا ہے۔ یہاں میں چند سال کے اعداد پیش کرتا ہوں۔

کل ہند		یو۔پی	
ہندی	اردو	ہندی	اردو
۲۳۱۹	۱۱۷۷	۱۷۵۹	۳۸۷
سنہ ۱۹۳۱ء			
۲۸۲۳	۱۳۹۰	۲۰۹۰	۴۰۱
سنہ ۱۹۳۲ء			

کل ہند		بوہی	
ہندی	اردو	ہندی	اردو
۲۹۶۹	۱۵۴۳	۲۲۳۲	۳۷۵
۲۸۸۶	۱۲۰۳	۲۰۹۶	۳۰۶
۲۹۴۱	۱۰۳۸	۲۰۹۸	۲۵۴
		۱۷۸۵	۱۷۲
		۱۰۷۷	۱۵۹
۲۱۱۳	۱۳۲۰	۱۲۹۰	۱۹۸
سنہ ۱۹۳۳ء			
سنہ ۱۹۳۵ء			
سنہ ۱۹۳۶ء			
سنہ ۱۹۳۸ء			
سنہ ۱۹۴۰ء	(نو مہینے میں)		
سنہ ۱۹۴۱ء			

یہ اعداد بہت حمت شکن اور مایوس کن ہیں۔ انہیں اعداد کو دیکھ کر بعض زمانہ شناس صاحبوں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اردو اس صوبے میں چند سال کی مہمان ہے۔ ایک مدت پہلے معاملہ اس کے برعکس تھا اور ہندی اردو کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ مجھے اتنا وقت نہیں ملا کہ سنہ وار مسلسل اعداد جمع کرتا، جلدی میں جو چند اعداد دست یاب ہوئے وہ پیش کر رہا ہوں جس سے آپ کو اس کا اندازہ ہو جائے گا۔

سنہ ۱۸۵۱ء میں ہندی اردو کی کل کتابیں ۱۲۶ شایع ہوئیں جن میں سے (۸۴) اردو کی تھیں۔ سنہ ۱۸۶۱ء میں صوبہ شمال مغربی میں (۱۷) اخبار تھے۔ ان میں (۱۱) اردو کے تھے اور ۶ ہندی کے۔ سنہ ۱۸۶۸ء میں میٹریکولیشن کے امتحان میں ۲۵۲ طلبا اردو کے تھے اور ۲۸ ہندی کے۔ ڈائریکٹر تعلیمات صوبہ شمال مغربی کی رپورٹ سنہ ۱۸۶۹ء سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۶۸ء میں کل کتابیں ۲۵۳ شایع ہوئیں جن میں (۱۴۶) اردو کی تھیں اور ۱۰۷ ہندی کی۔ ہندی اردو کے کل اخبار ۲۴ تھے۔ اردو کے (۱۶) اور ہندی کے پانچ۔ سنہ ۱۸۶۹ء میں ۳۱ اخباروں میں سے (۲۶) اردو کے تھے اور پانچ ہندی۔ اردو اخباروں کے کئی ایڈیٹر ہندو تھے۔

سنہ ۱۸۷۴ء میں آگرہ واوڈ سے (۲۵) اردو کے اور صرف ۹ ہندی اخبار نکلتے تھے۔ سنہ ۱۸۷۵ء میں ۲۰ نئے اخبار شایع ہوئے جن میں (۱۸) اردو کے تھے اور دو ہندی کے۔ ڈائریکٹر تعلیمات صوبہ پنجاب کی رپورٹ سنہ ۱۸۶۷ و ۶۸ سے

نے اس تبدیلی کے خلاف حکومت کو لکھا ہے۔ مسٹر ایڈی بنگال کے نئے لفٹنٹ گورنر حال میں بہار کا دورہ کر کے لوٹے ہیں وہ از راہ انصاف کہہ دیں کہ عوام کی زبان کون سی ہے کیا انہوں نے پڑوس کے صوبہ جات شمال و مغربی کی عدالتوں کی زبان نہیں دیکھی۔ اس شہادت کے بعد کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں رہتی۔ الغرض سنہ ۱۸۷۳ء جب سرسید کو یہ معلوم ہوا کہ مدرسوں اور دفتروں میں دیونا گری جاری کرنے کے لیے ایک درخواست ہندوؤں کے دستخطوں کے لیے گشت کرائی جا رہی ہے تو انہوں نے ۹ دسمبر سنہ ۱۸۷۳ء کو الہ آباد میں ایک بڑا جلسہ کیا اور اردو کی حفاظت کے لیے ایک صدر مجلس الہ آباد میں قائم کی جس کے سکریٹری سرسید قرار پائے اور اس کی شاخیں دوسرے اضلاع میں قائم کی گئیں۔ سرسید نے ایک پر زور اور مدال سرکار جاری کیا جس میں ان نقصانات کو مفصل طور پر بیان کیا جو اس تبدیلی سے پہنچیں گے۔ سنہ ۱۸۸۲ء میں جب حکومت ہند کے مقرر کردہ مشہور ایجوکیشن کمیشن کا دورہ بہ غرض تحقیقات ملک میں ہوا تو یہ جنوں پھر بڑی شدت سے اچھلا اور اضلاع شمال مغربی اور پنجاب کے ہندوؤں نے اردو زبان کی بڑے زور شور سے مخالفت کی اور دونوں صوبوں کی بے شمار سبھاؤں اور انجمنوں کی طرف سے بڑے بڑے طولانی محضر پیش ہوئے۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر نے جو اس کمیشن کے صدر تھے، ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کے اڈریس کے جواب کے ضمن میں کہا کہ 'روزانہ ڈاک میں ہمارے پاس بے شمار دستخطوں کے ساتھ ہندی کی حمایت میں میموریل وصول ہو رہے ہیں۔ صرف ایک درخواست پر جو کل ہی وصول ہوئی تین ہزار دوسو ستاسی اشخاص کے دستخط ثبت ہیں۔' کمیشن میں بھی یہ معاملہ پہنچایا گیا، لیکن سرسید نے اس بنا پر کہ یہ معاملہ اب تعلیمی نہیں رہا سیاسی ہو گیا ہے اس ناگوار بحث کو کمیشن میں نہ آنے دیا۔

یہ آگ جو اندر ہی اندر سلک رہی تھی، مارچ سنہ ۱۸۹۸ء میں یکایک بھڑک اٹھی۔ اشتعال کا باعث سر اینٹنی میکڈانل ہوئے جو اس صوبے میں لفٹنٹ گورنر ہو کر آئے تھے۔ اس سے پہلے صوبہ بہار میں کلکٹر تھے۔ وہاں بھی انہوں نے اس آگ پر بہت کچھ تیل چھڑکا تھا۔ ان کے آنے سے ہندی کے طرفداروں کے حوصلے بڑھ گئے۔ معزز اور سربرآوردہ ہندوؤں نے پھر ایک میموریل لفٹنٹ گورنر کی خدمت میں پیش کیا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ 'اگرچہ سرسید پر اس زمانے میں هجوم رنج و الم کے سبب ایسا سکتے کا سا عالم طاری تھا کہ وہ بالکل نقش دیوار بن گئے

تھے مگر اسی حالت میں انہوں نے اس مضمون پر ایک آرٹیکل لکھا جو ۱۵ مارچ کے انسٹیٹیوٹ گزٹ میں سرسید کی وفات سے نو دن پہلے شائع ہوا۔ اور جو کمیٹی مسلمانوں نے الہ آباد میں اردو کی حمایت کے لیے قائم کی تھی اس کو اس باب میں بہ ذریعہ تحریر کے کچھ مشورے دیے اور لکھا کہ، اگرچہ مجھ سے اب کچھ نہیں ہو سکتا لیکن جہاں تک ممکن ہوگا، میں ہر قسم کی مدد دینے کو موجود ہوں۔

اسی سال ہندی والوں کا ایک ڈیپوٹیشن لفٹنٹ گورنر بہادر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جس کو جواب دیتے ہوئے ”ہزار نے موجودہ دستور عدالت میں جلد تبادلے کو ناپسند کر کے جس کے افسران گورنمنٹ عادی نہیں ہیں قبول کیا کہ سرکاری کاغذات میں ناگری حروف کے مزید استعمال سے فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔“ ڈیپوٹیشن کی یہ بڑی کامیابی تھی کہ لفٹنٹ گورنر نے ان کے مطالبے کو قابل قبول سمجھا۔ جلد نہیں تو بدیر پوری کامیابی میں کچھ شک و شبہ نہ رہا۔ چنانچہ گورنمنٹ کے ریزولیشن مورخہ ۱۸ اپریل سنہ ۱۹۰۰ء میں ناگری حروف جاری کرنے کا قطعی فیصلہ کر دیا گیا۔ لفٹنٹ گورنر نے تو صرف ناگری حروف کی قید لگائی تھی، لیکن وائسرائے بہادر (لارڈ کرزن) نے اپنے احکام میں حروف کا لفظ بدل کر زبان کا لفظ بنادیا۔ وہ جو زرا سا تسمہ لگا رہا تھا ظالم نے وہ بھی کاٹ کے رکھ دیا۔

اس پر مسلمانوں میں بڑا ہیجان ہوا۔ نواب محسن الملک بہادر نے ان احکام کی ناانصافی کی طرف گورنمنٹ کو توجہ دلانے کی غرض سے ایک بڑا جلسہ منعقد کرنے کی تیاری کی اور ملک کے سربراہان اور تعلیم یافتہ اصحاب کو مدعو کیا۔ یہ جلسہ ۱۷، ۱۸ اگست سنہ ۱۹۰۰ء کو بہ مقام لکھنؤ بارہ دہری قیصر باغ میں بڑی دھوم دھام اور جوش و خروش سے ہوا۔ ریزولیشن پاس ہوئے اور بہت مدلل اور سنجیدہ تقریریں ہوئیں خصوصاً پنڈت کدارناتھ صاحب بی۔ اے وکیل بنارس نے اس ریزولیشن کی مخالفت میں نہایت معقول اور پر جوش تقریریں کیں۔ مولوی کرامت حسین بھی اس جلسے میں شریک تھے اپنی تجویز پیش کرتے وقت انہوں نے فرمایا ”اے حضرات، میں اہل قنوط سے ہوں اور مجھ کو دل افسردہ کرنے والا پہلو بھی نظر آتا ہے، خدا کرے ایسا نہ ہو اور آپ حضرات دعا فرمائیں کہ میرا اندیشہ وسواس کی حد سے کبھی آگے نہ بڑھے۔ میرا اندیشہ یہ ہے کہ ہندی ریزولیشن نے فی الحال مسلمانوں کے دلوں میں دودھ کا سا ابال پیدا کر دیا ہے جو نفسے چند کا مہلن ہے۔ اگرچہ خدا

نہ کردہ موجودہ متحدہ کوشش کا یہی انجام ہونے والا ہے تو ہمارا ادبار مستمر ہے۔ ہماری جہالت، ہمارا افلاس، ہماری بے عزتی، ہماری تباہی دن دہنی اور رات چوگنی ہوگی۔ ہم ایسے ناشدنی دائرے میں ہوں گے جس کے ہر طرف 'ضربت علیہم الذلة والمسکنة' لکھا ہوگا۔ آخر وہی ہوا جس کا دھڑکا تھا اور مولاناؒے مرحوم کی پیشین گوئی پوری ہوئی۔ باوجودیکہ نواب محسن الملک نے اپنی تقریر میں کمال ادب و انکسار سے احکام پر نظر ثانی کی گزارش کی تھی اور قدم قدم پر مہربان گورنمنٹ اور حضور لفٹنٹ گورنر بہادر کے عدل و انصاف اور نیک نیتی کی مدح سرائی اور ان کے احسانات کا شکریہ کیا تھا تو بھی حاکم کے جبروت اور غرور کو ذرا سا اختلاف رائے بھی گوارا نہ ہوا اور ایسی سخت دھمکی دی کہ نواب صاحب کو یہ تحریک چھوڑنے ہی اور ساری کوششوں پر پانی پھر گیا۔ یہ واقعہ نہایت عبرت انگیز ہے۔ یہ اردو کی بہت بڑی شکست تھی۔

اس وقت سے یہ زبان جیسے اب ہندی کہا جاتا ہے، ترقی کر نی چلی گئی۔ پنڈت مالویہ جی نے جب شدھی اور سنگھٹن کے دنگل قائم کیے تو اس کا زور اور بڑھا۔ اور اس مذہبی جنون سے ہندی کی اشاعت کا خوب فائدہ اٹھایا گیا۔ راجپوتانہ اور سنٹرل انڈیا کی ہندو ریاستوں میں اس وقت تک دفتروں اور عدالتوں کی زبان اردو تھی۔ وہاں وفد بھیج بھیج کر اردو کو اکھاڑا اور ہندی کو جمایا۔ ایک جے پور ان کی گرفت سے بچ رہا تھا۔ اس کا جو حشر ہوا وہ آپ نے دیکھ لیا۔ ایک پنڈت رام چندر شرما نامی نے مرن برت رکھا کہ جب تک تمام ریاست میں اور اس کے دفتروں اور عدالتوں میں ہندی دیوناگری حروف میں جاری نہ ہوگی اور اردو کو دیس نکالا نہ دیا جائے گا میں مرن برت نہیں توڑوں گا اور جان دیدوں گا۔ راجپوتانہ پر انشل ہندوسبھا اور جے پور ہندوسبھا نے اس کی حمایت میں زمین آسمان ایک کر دیا۔ اس قسم کی فافہ کشی گاندھی جی کی ایجاد ہے۔ گاندھی جی اور ان کی تقلید میں بہت سوں نے مرن برت رکھے لیکن مرا ایک بھی نہیں۔ یہ مرن برت نہیں دھمکی برت ہے۔ اور جس طرح راجکوٹ کے معاملے میں وائسرائے دھمکی میں آگئے تھے اسی طرح جے پور کے مدبر اعظم بھی دھمکی میں آگئے۔ سر اینٹنی میکڈانل نے ہندو ڈیپوٹیشن کے جواب میں کہا تھا کہ یہ تبدیلی جلد نہیں ہو سکتی لیکن جے پور کے وزیر اعظم نے فرمایا جہاں تک جلد ممکن ہوگا ہندی جاری

کر دی جائے گی۔ سرائینٹنی کو دیوناگری جاری کرنے میں دو سال لگے ، مگر جسے پور کے وزیر باتدبیر نے چند ہی روز میں حکم ناطق نافذ کر دیا۔ اور بسے گناہ اردو کے قتل کا فتویٰ سر مرزا اسماعیل کے دست مبارک سے لکھا گیا ان للہ و ان الیہ راجعون حضرات۔ پہلے یہ تنازع بہار ، یوپی اور اس کے آس پاس کے اضلاع میں تھا۔ لیکن جب گاندھی جی نے اس میدان میں قدم رکھا اور انہوں نے یہ اعلان کیا کہ میں ہندی کو اس ملک کی قومی زبان بنا کے رہوں گا اور اس کی اشاعت کا کام باقاعدہ تندی سے شروع کر دیا تو یہ آگ سارے ملک میں پھیل گئی۔ اور جو نزاع ایک خاص علاقے میں محدود تھی وہ ملک کے کونے کونے میں پہنچ گئی اور ایک مقدس صلح کل اور مقبول لیڈر کی بدولت مستقل بنیاد فساد کی قائم ہو گئی جس کے اثر زبان ہی تک نہ رہے بلکہ دور دور تک پہنچے۔ اور زندگی کا ہر شعبہ اس میں الجھ گیا۔ گاندھی جی ہزار تاویلیں کریں ، جو کام انہیں کرنا تھا وہ کر چکے اور جو کاری ضرب اردو پر لگائی تھی لگا چکے۔

اب حالت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ اردو یا ہندی جانے یا نہ جانے اس معاملے میں رائے دینے کو تیار ہے کیوں کہ یہ معاملہ اب صرف زبان کا نہیں رہا بلکہ لسانی ، تعلیمی ، تہذیبی ، سیاسی ، معاشرتی ، مذہبی سب ہی کچھ ہو گیا ہے۔ تقریباً دو ہفتے ہوتے ہیں آپ نے اخباروں میں پڑھا ہوگا کہ رائٹ آنریبل سری نواس شاستری بے مدراس میں اپنی ایک تقریر میں فرمایا کہ ہندی ایک روز اس ملک کی قومی زبان بن کے رہے گی۔ یہ ایک نہایت نرم ، حلیم الطبع اور اعتدال پسند سیاست داں کا قول ہے۔ جب اینٹنی میکڈانل ، گاندھی جی ، شاستری جی اور مرزاجی جیسے بزرگوں کے ہاتھ میں ہماری زبان کی قسمت کا فیصلہ ہو تو جو نہ ہو کم ہے۔ کچھ دن ہوئے سر تیج بہادر سپرو نے ، جو اردو کے شیدائیوں میں ہیں ، مجھ سے بڑے افسوس اور حسرت سے فرمایا کہ ”ہندو اردو چھوڑتے جاتے ہیں ، اب تک مجھے یہ توقع تھی کہ کائستھ اور کشمیری پنڈت ہمارا ساتھ دیں گے لیکن افسوس وہ بھی ہٹتے جاتے ہیں۔“ اردو جو ہندوستان کی تاریخ میں ہندو مسلم اتحاد کی سب سے عظیم الشان اور مبارک یادگار ہے وہ بڑی بیدردی سے فرقہ داری سیاست کے بھینٹ چڑھائی جا رہی ہے۔

حضرات ، ہم میں ایک گروہ مذہبین کا بھی ہے۔ وہ اردو کے زبان داں اور قدردان ہیں انشا پر داز اور صاحب تصانیف بھی ہیں ان میں سے بعض صاحب ادارہ بھی

ہیں۔ ان کے ہاتھ میں یا ان کے اثر میں اخبار یا رسالے بھی ہیں۔ ہر چند کہ ایک مدت سے اردو پر پیہم حملے ہو رہے ہیں اور حالت نازک ہو چلی ہے، لیکن خدا کے یہ نیک بندے کچھ نہیں کہتے۔ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں مگر خاموش ہیں وہ نہ اس فریق کو ناخوش کرنا چاہتے ہیں نہ اس فریق کو۔ وہ زبان کھولتے ہوئے ڈرتے ہیں کہ کہیں ان کی شان غیر جذبہ داری میں جفتے نہ پڑ جائیں۔ ممکن ہے کہ خاموشی میں وہ کوئی خاص مصلحت سمجھتے ہوں اور ان کے کام کا طریقہ کوئی ایسا ہو جس کا علم دوسروں کو نہ ہو لیکن یہ وقت کا نا بھوسی کرنے یا پردے میں گفتگو کرنے کا نہیں، خلوت سرانے سے نکل دیوان عام میں آنے کی ضرورت ہے۔ آپ شخصی معاملات میں خاموش یا ناطرف دار رہ سکتے ہیں لیکن قومی معاملات میں، خصوصاً ایسے امور میں جن پر قومی فلاح کا انحصار یا زبان کا اندیشہ ہے، خاموش رہنا جرم ہے۔ یونان کے مشہور مقنن لائی کرگس نے اپنے قانون میں نیوٹرل یعنی ناطرف دار کو غدار سے تعبیر کیا ہے اور اس کی سزا وہی مقرر کی ہے جو غدار کی ہوتی ہے۔ قوم کا معزز رکن ہوتے ہوئے ایسے اہم معاملے میں کوئی رائے نہ رکھنا یا مصلحتاً اس کا اظہار نہ کرنا بے معنی ہے۔

ان حالات میں ہمارا فرض صاف اور واضح ہے۔ اب ہم تماشائی بن کر نہیں رہ سکتے۔ سکوت و سکون، بے عملی و بے اعتنائی انسانوں اور قوموں کے سب سے بڑے دشمن ہیں۔ بقا کے لیے جدوجہد لازم ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ قوموں نے اپنی زبان کی بقا کے لیے بڑی بڑی صعوبتیں اور عقوبتیں جھیلیں اور جانیں کھپادی ہیں۔ اگر ہم اپنی زبان کی بقا اور ترقی کے خواہاں ہیں تو ہمیں لکھنؤ کو شش اور محنت، سختیوں اور قربانیوں کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ بڈھا سرسید آخر دم تک اپنی زبان کی حفاظت کے لیے لڑتا رہا۔ ہمیں آج اسی سید احمد خانی خلوص و درد اور جوش و ہمت کی ضرورت ہے۔ اب سنت سید کو زندہ کرنا لازم ہو گیا ہے۔ اور اس کے لیے علی گڑھ سے بڑھ کر کوئی اور مقام ہو سکتا ہے جہاں وہ اپنی قوم کے لیے مردانہ وار بلکہ دیوانہ وار لڑتا رہا اور اسی دھن میں ہمیں کام کرتے کرتے اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ آج ہی اس کے مزار پر ہمیں اس عہد کو استوار کرنا چاہیے جب زندوں میں ایسا کوئی نہیں تو پھر اس شہید مرد کے مزار ہی سے ہمت کیوں نہ طلب کریں؟

صاحبو۔ آخر میں اس طول بیانی کی معافی چاہتا ہوں اگر کسی کو اس سے ملال طبع ہوا ہو تو اس الزام میں میرے ساتھ نواب صدر یار جنگ بہادر بھی شریک ہیں جن کی محبت اور شفقت مجھے یہاں کھینچ لائی ہے۔ میں اس تلخ نوائی کے لیے بھی عذر خواہ ہوں جو اس تحریر میں کہیں کہیں آگئی ہے۔ لیکن اس معاملے میں، میں مجبور ہوں۔ حیدر آباد کے ایک کرم فرمانے میرے مقدمات جمع کر کے مرتب کیے اور نواب صدر یار جنگ سے ان پر مقدمہ لکھنے کی درخواست کی۔ نواب صاحب اپنے اس مقدمہ میں ایک جگہ تحریر فرمانے ہیں ”اور زور ایسا ہے کہ معلوم ہوتا ہے مقدمہ لکھتے نہیں لڑتے ہیں“ مجھے اس کا اعتراف ہے۔ میں ہمیشہ لڑتا رہا ہوں اور یہ لڑائی اب بھی جاری ہے اور جس بات کو حق سمجھتا ہوں اس کے لیے آئندہ بھی برابر لڑتا رہوں گا:

گفتند، جہاں ما آیا بتو می سازد
گفتم کہ نمی سازد۔ گفتند کہ برہم زن

عبدالحق



تبصرے

ادبیات

مضامین عظمت | (تالیف محمد عظمت اللہ مرحوم) - صفحات ۳۲۳
قیمت دو روپے آٹھ آنے - مطبوعہ اسٹیم پریس حیدر آباد دکن

یہ محمد عظمت اللہ خاں مرحوم کے مضامین کا دوسرا حصہ ہے - اس میں متفرق مضامین ہیں - ادبی لحاظ سے سب سے اچھا مضمون خواجہ مہر درد پر ہے اور بلاشبہ ادبی اور تنقیدی خوبی کے اعتبار سے قابلِ داد ہے - باقی مضامین زیادہ تر مزاحی ہیں اور جو مزاحی نہیں وہ معمولی ہیں - آخر میں "مریض و ہم" فرانس کے مشہور مزاحی ڈراما نگار "مولیر" کے ایک ڈرامے کا ترجمہ ہے، بہت خوب ترجمہ کیا ہے - اس قسم کی ادبی چیزیں مرحوم کی طبیعت کے بہت ہی مناسب اور موزوں تھیں - دوسرے مزاحی دل چسپ تو ضرور ہیں لیکن ان کی تہ میں بعض کارآمد نکات بھی آئے ہیں اور یہی مضامین کے اکھنڈے کی غایت بھی تھی -

بن باسی دیوی | از اشرف صبوحی دہلوی - قیمت ڈھائی روپے - ناشر کتب خانہ
علم و ادب - دہلی

اشرف صبوحی صاحب اچھے اور نامی اکھنڈے والے ہیں - یہ کتاب انگریزی سے ترجمہ ہے لیکن خوبی یہ ہے کہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتی - اس کتاب میں بنی آدم کی ابتدائی زندگی کا خاکہ اتارا گیا ہے جب کہ وہ سنگین عہد میں سے گزر رہا تھا یعنی ابھی تک لوہا وغیرہ دھاتوں سے دم لینا اسے نہیں آیا تھا - پتھر کے نکیلے ٹکڑے رگڑ رگڑ کر تیز کرتا اور انہی سے پیکان اور سنان کا کام لیتا - انہی سے جانور مارتا چھماق سے آگ جھاڑتا اور کچا پکا بھون بھان کر چٹ کرتا - جرگوں یا قبیلوں میں

رہنا۔ ایک سردار بنا لینا اور توہمات جادو ٹونے میں مستغرق رہنا اور روحوں سے ڈرنا اور دعائیں مانگنا یہ ابجدی تہذیب اس انسان کی تھی جس کی حالت اس کتاب میں درج ہے۔ کتابت اور کاغذ وغیرہ اچھا ہے۔ اور اس مہنگائی کے زمانے میں بہت اچھا کہنا چاہیے۔ جلد اور گرد پوش پر جو تصویر ہے معلوم ہوتا ہے کہ برنارڈشا کی 'بلیک گرل' کی سترپوشی کر کے تیر کمان اس کے ہاتھوں میں دے دیے ہیں۔ کتاب اچھی دلچسپ ہے اور زبان فصیح ہے۔

(ک)

جنت نگاہ | از مرزا فدا علی خنجر لکھنوی
۲۴۲ صفحات۔ مجلد قیمت درج نہیں

حکیم عبدالعلی فغان ایم۔ اے نے اس کتاب پر مقدمہ لکھا ہے۔ یہ ٹیئیس افسانچوں کا مجموعہ ہے۔ صاحب مقدمہ لکھتے ہیں کہ "ان کا عاشقانہ رنگ عمومیت سے پاک بلند اور ارفع ہے"۔ مگر کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "امرد پرستی کا عنصر" بھی جناب خنجر کی نظر غابر سے نہ بچا۔ (صفحہ ۱۶۸) "رندوں کے محلے بھی موجود ہیں۔ بعض افسانچوں کے عنوان بھی عجیب و غریب ہیں مثلاً کرائے کا ٹٹو۔ محاورہ ہے بھاڑے کا ٹٹو۔ "چاہ کنند را چاہ در پیش"۔ نہ معلوم "چاہ کن" کی جگہ "چاہ کنند" کو کیوں دی گئی۔ متن کی زبان بھی قدامت کا پتہ دیتی ہے جیسے جلائے وطن (۱۶۷) "تزویر کے دام میں" "پلپسی کر"۔ "شوہر پرستی کے عہدِ انظیر اسباق دیے تھے"۔ "خدا کے افضال سے"۔ "چند سطریں ضبط تحریر میں بھی لایا پھر کچھ سوچ کر چاک کر ڈالا"۔ "کتنا شرمناک محبوب کن حال تھا" "وہ بلو رنگ کا لفافہ پیش کر کے واپس گیا" ایک مظلوم نا ظالم مسئلہ ریحانہ۔ "چند تاجروں اور دولت مند طايفوں سے ان کی قصیدہ خوانی" اس قسم کی زبان اور ترکیبیں اس کتاب میں بہت ملتی ہیں۔

اردو افسانہ اب ہر لحاظ سے بہت ترقی کر گیا ہے مصنف کو اپنی ہر تصنیف بے نظیر اور بہترین معلوم ہوتی ہے مگر مقدمہ نگار کو بھی یہ دیکھ لینا چاہیے تھا۔

(ک)

شمیم عشرت | سید احمد علی عشرت مرحوم رئیس کیا کا مجموعہ کلام مرتبہ سید حسن امام صاحب
حسین منزل گیا (بہار) صفحات ۲۸۳ تقطیع ۲۰ × ۲۶ قیمت درج نہیں

حضرت عشرت اردو کے بہت اچھا کہنے والوں میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی
نام زندگی ادب کی خدمت اور ادبی مشاغل میں گزری۔ ان کی ذات سے بہار کی ادبی فضا
کو جو چار چاند لگے محتاج بیان نہیں، آپ کا کلام فصاحت کی جان اور مضمون آفرینی
کی کان ہے۔ سیدھے سادے لفظوں میں وہ معنی بھر دیتے ہیں اور ایسی پیاری باتیں
کہ جائے ہیں کہ ہر غزل کو دوبارہ پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔ پھر استادانہ شان
نمایاں ہے اردو کی کلاسیکل شاعری میں شمیم عشرت ایک قابل قدر اضافہ ہے۔

سرمایہ خار | سوتی برہم سروپ صاحب خار میرٹھی میونسپل کمشنر کی نظموں کا
مجموعہ۔ چھوٹی تقطیع صفحات ۱۴۴۔ قیمت درج نہیں۔ مصنف سے
کوچہ سوتیاں شہر میرٹھ کے پتے پر مل سکتا ہے۔

مجموعہ خار صاحب کی وطنی نظموں کا حامل ہے۔ آپ نے عموماً غزل اور
پھر مسدس کی صنف کو پسند کیا ہے۔ عام اسقام اور پالغز سے کلام پاک ہے۔ جو
کچھ کہتے ہیں دل سے کہتے ہیں اس لیے اس میں اثر بھی ہے چوں کہ ان کے ہاں
زیادہ تر کام کی باتیں ہوتی ہیں ان میں تکلف اور تصنع کا دخل ناممکن ہے مجموعی
طور پر سرمایہ خار وطنی شاعری کا اچھا نمونہ ہے۔ شروع میں پنڈت پبارے لال شرما
ایم۔ ایل۔ اے مرحوم کا دیباچہ ہے جو بہ ذات خود اس کتاب کی کافی اور معتبر سفارش
اور اعتراف ہے۔ (ک)

من کیستم | یعنی مرزا محمد عسکری صاحب بی۔ اے کی خود نوشتہ سوانح۔ چھوٹی
تقطیع۔ صفحات ۱۳۶۔ مجلد قیمت درج نہیں مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ

پہلے اکٹھے صفحے مصنف نے اپنی سوانح عمری اور خاندانی حالات میں لکھے
ہیں۔ پھر اپنے احباب کا تذکرہ ہے۔ آخر میں اپنی تالیفات کی فہرست دی اور ایک
ضمیمے پر کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

مرزا صاحب نے یہ بہت اچھا کیا کہ اپنے سوانح خود قلم بند کر دیے۔ اس سے
اس زمانے کے بہت سے خیالات معلوم ہوتے ہیں جس میں سے وہ گزرے ہیں۔ چھبیس

احباب کے حالات جو دیے ہیں وہ بھی خوب ہیں۔ اس باب میں ذرا تفصیل سے کام لیا جاتا تو بہتر تھا بہر حال کتاب دلچسپ ہے اور ایک نامی ادیب کے حالات پر روشنی ڈالتی ہے۔

تفریح القلوب | جناب مولوی سید عبدالغفور صاحب شہباز مرحوم کی نظموں کا مجموعہ صفحات ۷۲ تقطیع ۲۶ × ۲۰ قیمت ایک روپیہ ناشر حاجی محمد عبدالقیوم تاجر کتب ۱۶ ولری سکوائر - کلکتہ

شہباز مرحوم کا تعارف ادبی دنیا سے حیات بے نظیر کے ذریعے کافی ہو چکا ہے یہ کتاب ان کی نظموں کا مجموعہ ہے جو محض مصابی حیثیت رکھتا ہے یہ کہنے میں تحقیر کا عنصر ہرگز نہیں، بچکانہ ادب کی ہماری زبان میں کمی ہے جسے پورا کرنا چاہیے۔ ہم خوش ہیں کہ اس مجموعے کی نوعیت ایسی ہے جیسی اوپر بیان کی گئی بعض نظمیں نہایت دلچسپ ہیں۔ جیسے مٹھائی کی مناجات۔ پڑھنا۔ سہیلی کا بیاہ۔ ننھے بچوں کے دانت کیوں نہیں ہوتے۔ بھنگا نامہ۔ شہد کی مکھی وغیرہ۔

بہتر ہوتا اگر ان نظموں میں فارسی کسرۂ اضافت سے پرہیز رہتا اور بعض اور احتیاطیں بھی مدنظر رہتیں۔ مثلاً بیر کی تعریف میں شعر ہے :

زرد ہیں بعض کھربا کی طرح

سرخ کچھ دست دلربا کی طرح

یا ایسی ترکیبیں - ع - یانو اس کا تہمتن سا میدان میں دھنستا ہے - ع فزا کہ وہ شیروں سے ایک آن میں بھر لائے - یہ پرانی ترکیبیں نہ ہوتیں تو بہتر تھا۔ (ک)

سریلی بانسری | جناب سید انور حسین آرزو لکھنوی کی نظموں کا مجموعہ صفحات ۲۰۰ تقطیع ۲۰ × ۳۰ قیمت دو روپے ناشر انڈین بک ڈپو لکھنؤ

جناب آرزو تعارف کے محتاج نہیں۔ اردو دنیا ان کو خوب جانتی اور ان کی عزت کرتی ہے۔ اس مجموعے میں زیادہ غزلیں ہیں۔ ان کے سوا دو رباعیاں۔ ایک مرثیہ اور دس گیارہ صفحے نثر کے ہیں۔ جو بہ طور کہانی ہے۔ کل کتاب کی زبان جسے نکھار

اردو کہتے ہیں۔ اس سے بھی کہیں بڑھ کر فارسی۔ عربی الفاظ سے محروم ہے۔ جناب آرزو کو ایسی زبان لکھنے میں کمال ہے۔ ان کی ایسی بہت سی متفرق غزلیں وقتاً فوقتاً چھپتی رہی ہیں۔

ظاہر ہے کہ ایسی زبان کوئی لکھنے بیٹھے تو جدوجہد کے بغیر نام نہیں چل سکتا اور جہاں اس کا دخل عمل ہوا تو روانی اور آمد کا نام لینا ہی فضول ہے۔ چنانچہ ایسی زبان میں مشاق کے باوجود آرزو صاحب کو رک رک کر بولنا پڑا ہے۔ فارسی وغیرہ سے بچنے کے لیے محاوروں میں تصرف بھی ہوا جو معیوب ہے۔ اور ایسے لفظ بھی کلام میں جگہ پا گئے جو دہات میں بھی سنے نہیں جاتے۔ اس سے یہ بانسری کہیں کہیں بے سری ہو گئی:

جی میں اجاتی ہے جدھر سے برائی
وہ بھی اک سائب کا بلسوکا ہے (۱۰۴)
سنتے سنتے وہ ایسی کہ بیٹھے
نہ چلی ایک تھک کے وہ بیٹھے (۱۲۲)
بے کلی جی کی کیے دیتی ہے جانگر ڈھیلے (۱۲۳)
جو گھاؤ نہ بن جائے یہ چیٹ نہیں ایسی (۱۶۸)
بھد تولے چاہت کا بس چانا ہوا (۲۲)

ایسی بہت سی مثالیں نامانوس الفاظ کی اس مجموعے میں موجود ہیں۔ محاورے میں تصرف بھی کیا گیا ہے فرمایا ہے:-

بڑھتے بڑھتے جی کی بے آسی کہاں تک آگئی (۷۹)
بے آسی کی جگہ نراسی لکھدیتے تو منایقہ نہ تھا۔ یہی حال اس کا ہے:
ہیں دیس بدیس ایک گرر اور بسر میں (۵۴)
ایک جگہ فرمایا ہے:-

رت پلٹنے کا بتا دیتی ہے ہر کھلتی کلی
ہاں چلو چاہت کے متوالو! سہالک آگئی (۸۹)
اور قافیہ میں تک۔ جھک وغیرہ

ہمارے علم میں سہالک کوئی لفظ نہیں۔ یہ سہالک میں تصرف کیا گیا۔

آرزو صاحب کی قادر الکلامی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ ایسے کلام اردو کے دامن کی وسعت اور اس کی ہمہ گیری پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ضرور پبلک کے نظر افروز ہونے چاہئیں۔

(ک)

کنج ہائے گرانمایہ۔ | از حضرت رشید احمد صدیقی۔ قیمت دو روپے۔ مبلّیے کا ہتھ

یہ مولانا محمد علی رح، ڈاکٹر انصاری، سید سلیمان اشرف مرحوم، ابوبکر محمد شعیب فاروقی مرحوم، اصغر گونڈوی، ایوب عباسی، ڈاکٹر اقبال اور مولانا احسن، مارہروی کی خانگی زندگی کے چند مناظر ہیں۔ ان کی سیرتوں کے چند نا تمام خاکے ہیں۔ اردو ادب کے طالب علموں کو یہ کتاب اس حد تک مدد دیکر کہ وہ اپنے محبوب ادیبوں کی زندگی کی چند جھلکیاں دیکھ لیں۔

کتاب کا نام اچھا نہیں۔ یہ اس لیے کہ خیال فوراً افریقہ کی کانوں کی طرف چلا جاتا ہے۔ کتاب کا نام دیا جا رہا ہے، کنا یہ نہیں۔ اور بعض اچھی کتابیں بھی نام کے مبہم ہونے کی وجہ سے چرائی تک نہیں جاتیں۔

(ع-ت)

اسلامیات

معارف القرآن جلد اول: اللہ

رسالہ طلوع اسلام کے مدیر شہر جناب غلام احمد صاحب پرویز کا یہ ایک علمی اور اسلامی کارنامہ ہے جو بڑی تقطیع کے ۵۲۰ صفحات پر باریک و روشن خط میں بڑی خوبی سے طبع ہوا اور نفیس جلد میں مجلد دبیز کاغذی غلاف میں محفوظ کر کے ارباب ذوق کے ہاتھوں تک پہنچایا گیا ہے۔

مگر یہ جہاں ظاہری بھی کمال معنوی کے سامنے بے قدر ہے۔ کیوں کہ اول تو یہ تفسیر ہے اس پاک اور مبارک قانون کی جو انسان و جان کے ایسے رحمت و شفا کا دائمی پیغام ہے۔ اور پھر بفتحوائے کریمہ:-

ان علینا جمعہ و قرآنہ ثم ان علینا بیانہ

تفسیر قرآن بالقرآن کے محکم اصول پر اسے مدون کیا گیا ہے۔ شروع میں مولانا اسلم صاحب جیراج پوری نے پر مغز مقدمہ لکھا ہے۔ اور اب تک جو تفسیرین تالیف کی گئیں۔ ان کی اجمالی تاریخ کے ساتھ اصولی اسقام پر نظر ڈالی ہے۔ مولانا کا سب سے پہلا اعتراض یہ ہے۔ کہ آج تک ہمارے مفسرین نے قرآن مجید کی تشریح کے کوئی خاص اصول مرتب نہیں کیے لہذا تفاسیر میں طرح طرح کی افراط و تفریط ہو گئی ہے۔ لیکن آگے چل کر خود مولانا نے جو اصول تفسیر بیان کیے ہیں، ان میں بھی ہمارے نزدیک توضیح و بحث کی کافی گنجائش پائی جاتی ہے۔ ان کی ہمہ گیر تنقید کا بھی غالباً یہ مطلب نہیں ہے۔ پہلے مفسر تفسیر بالقرآن کی بدیہی حکمت و ضرورت سے بالکل ناواقف تھے یا انہوں نے اس اصول کے مطابق کوئی عمل نہیں کیا۔

مولانا نے بجاطور پر یہ حقیقت بار بار سمجھائی ہے کہ ”جس طرح صحیفہ فطرت کے حقائق کی وسعت بے پایاں ہے اسی طرح قرآنی حقائق کی بھی کوئی انتہا نہیں اور انسانی نسلیں ابدالاً آباد تک بھی ان کو ختم نہیں کر سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن ہمیشہ کے ایسے بنی نوع انسان کی ہدایت کا نصاب مقرر کیا گیا ہے۔“

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”جو لوگ یہ خیال رکھتے ہیں کہ عہد صحابہ میں قرآن بالکل سمجھ لیا گیا، اور اب ہم کو انہی کے فہم پر قناعت کر لینا چاہیے وہ قرآن کی حقیقت سے آشنا نہیں ہیں۔“ عملی لحاظ سے صحابہ کرام رض کی افضلیت میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن ”قرآن کسی مخصوص ماحول کی کتاب نہیں ہے۔“ بلکہ ہر زمانے میں نئی روشنی اس سے نکالی جاسکتی ہے۔“ علاوہ براین اس باب میں صحابہ کی جو روایات ہم تک آئی ہیں ان کے ذرائع اس قدر غیر یقینی ہیں کہ ”قرآن جیسی قطعی اور یقینی چیز کی تشریح کا مدار ان کے اوپر رکھنا اس کی قطعیت کو کھو دینا ہے“

اس سلسلے میں مولانا نے ایک نکتہ یہ بیان کیا ہے۔ کہ »جس قدر انسان کا علم حقائق فطرت کے متعلق بڑھتا جائے گا اسی قدر وہ قرآنی تفصیلات سمجھنے کے زیادہ قبل ہوگا۔ اگر فہم معانی میں اختلافات واقع ہوں تو قرآن ان کو رفع کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لیے تفسیر قرآنی کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حقائق فطرت کے مفکرین اپنی علمی تحقیق کے لیے ایک خاص شعبے کو جس میں ان کو مہارت ہوتی ہے مخصوص کر لیتے ہیں، اسی طرح وہ لوگ جو علوم صحیحہ میں سے کسی علم کے ماہر ہوں قرآن کی ان مخصوص آیات کی تفصیل جو ان کے علم سے تعلق رکھتی ہیں، اپنے ذمے لیں اور ان پر علمی بصیرت کے ساتھ غور و فکر کریں لیکن علم کے ساتھ اخلاص بھی ضروری ہے کہ اس کے بغیر قرآن سمجھ میں نہیں آسکتا۔ فاضل مولف تفسیر نے بھی اپنے تعارف میں اس پہلو پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ ہرچند قرآن مجید کسی تاریخ و جغرافیہ، حیات و طبیعیات کی کتاب نہیں ہے لیکن اس میں اجمالی طور پر بہت سے علوم و فنون کا ضمنی تذکرہ آتا ہے اور ان جزئیات کی صحیح تفسیر وہی لوگ بخوبی کر سکتے ہیں جو ان علوم کے ماہر ہوں۔ اس اعتبار سے تفسیر قرآن کسی ایک فرد کا کام نہیں ہے بلکہ ایسی اجتماعی کوشش کا طالب ہے جس میں »ماہرین فنون کی جماعتیں قرآن کریم کی ایک ایک آیت کو لے کر اس پر عمریں صرف کر دیں اور اپنی تحقیقات کے نتائج آگے منتقل کرتی چلی جائیں۔ اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہے حتیٰ کہ قرآن کریم کی متشابہ آیات محکمات کی ذیل میں آتی جائیں اور انسان علی وجہ البصیرت پکار اٹھے کہ ذالک الکتاب لاریب فیہ.....«

فاضل مولف نے اس تفسیر میں اہتمام یہ کیا ہے کہ ہر موضوع پر قرآن مجید کی جملہ آیات کریمہ جو اس مضمون سے متعلق ہیں، یکجا کردی ہیں اور اپنی تصریحی عبارات کے ساتھ تفسیر بالقرآن کا عملی نمونہ قارئین کے سامنے پیش کیا ہے۔ البتہ اپنی تصریحات میں ان شکوک و شبہات کو بھی دفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو نوجوانوں کے ذہن میں مغربی تعلیم کے اثر سے آج کل پیدا ہو جائے ہیں۔ ہادی مطلق ان کی یہ سعی مشکور فرمائیے لیکن جیسا کہ اب مغرب کے عقل پرست مفکر بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے ہیں، مذہب کی وجدانی صداقتوں کو عقل سے جانچنا ایسا ہے جیسے کوئی گزلے کر انسان کی شجاعت و فیاضی کی پیماش کرنے لگے

عقل سلیم مذہب کے عقائد و احکام کی تجربے کیے بعد تصدیق تو کر سکتی ہے لیکن قوانین آلہی کی حقیقت کو پہنچنا عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ وہ علم کی سیر بھی پر اوپر چڑھ سکتی ہے۔ اور انسانی علوم جیسے پہلے محدود و ناقص تھے، ہزار وسعت و ترقی کے بعد بھی محدود و ناقص ہی رہیں گے۔

بہر حال، پرویز صاحب نے عہد حاضر کی زبان میں قرآن مجید کو سمجھانے کی جو کوشش کی ہے وہ ہمارے لیے احسان مندی اور صاحب قرآن عزاسمہ کی نظر میں انشاء اللہ استحسان کا موجب ہوگی۔ اس طریق تفسیر میں مضامین کی تقسیم و تبویب کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ مولانا نذیر احمد مرحوم نے اپنے مترجم قرآن کے ایک نسخے میں عقائد و احکام وغیرہ کے ابواب قائم کر کے تمام آیات متعلقہ کو جمع کر دیا تھا لیکن پرویز صاحب نے اپنی تفسیر میں بہت محنت اور زیادہ تفصیل سے کام لیا ہے اور مضامین کی بطور خود تقسیم کی ہے۔ چنانچہ اس پہلی جلد میں ۲۸ ابواب کے عنوان حسب ذیل ہیں: الہ۔ اللہ۔ (توحید۔ صمدیت) خالقیت۔ امر۔ ابوبیت۔ رزاقیت۔ رحمت۔ انعام۔ فضل۔ احسان۔ عتاب۔ لعنت۔ قہار۔ علم۔ قدرت۔ عرش و کرسی۔ ملکوت۔ احیاء و امات۔ مشیت۔ (مصائب۔ رزق۔ اقوام عالم کا عروج و زوال۔ موت۔ تخلیق۔ ہدایت و ضلالت) دعا۔ نصرت۔ توکل۔ درمنشور۔ (متفرق صفات الہی)۔ پیرایہ مجاز۔ ذالکم اللہ۔

بے شبہ ان کو اختیار ہے کہ سہولت تفہیم کی غرض سے وہ جو ترتیب بہتر و مناسب سمجھیں، اس کے مطابق عنوان مرتب فرمائیں۔ لیکن انہوں نے اپنی تفسیر کے پانچ حصے تجویز کیے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے اور یہی مناسب بھی ہے کہ عام طور پر جو ترتیب رائج رہی اس کو بلا ضرورت تبدیل نہ کیا جائے۔ یعنی ذات و صفات الہی۔ رسالت۔ عقائد۔ احکام۔ قصص انبیاء علیہم السلام۔ عالم آخرت۔ حتی الامکان۔ عنوانات اس طرح قائم کیے جائیں کہ ایک ہی مضمون اور متعلقہ آیات کا بار بار اعادہ نہ ہو۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ہر عنوان ایک مستقل بحث کی صورت میں پڑھنے والے کے سامنے آجائے۔ عنوانات کی ترتیب بے شبہ جامع ہونی چاہیے لیکن لازم نہیں کہ ان کی تعداد زیادہ ہو۔ اسی طرح کسی عنوان کی جملہ آیات متعلقہ ایک جگہ لانے میں یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی ترتیب سے پیش کی جائیں جس ترتیب

سے اب قرآن مجید میں واقع ہوئی ہیں ورنہ ممکن ہے پرویز صاحب کا اصل مقصد تفسیر دلنشین طریق پر پورا نہ ہو۔

بہر حال ہم پروفیسر صاحب کو اس کوشش پر مبارکباد دیتے ہیں اور ان کی تفسیر کے مفید و مقبول عام ہونے کے آرزومند ہیں۔ زیر نظر کتاب پر قیمت درج نہیں ہے۔ دفتر رسالہ طلوع اسلام دہلی سے درخواست کرنے پر مل سکے گی۔

تفسیر پارہ الم | مرتبہ ادارہ دارالاسلام (ڈاک خانہ جمال پور پٹھان کوٹ - پنجاب)
قیمت ۱۰ آنے

یہ قرآن مجید کی ایک اور نئی تفسیر ہے جسے ادارہ دارالاسلام سے بالاجزا شائع کیا جا رہا ہے۔ پارہ عم کی تفسیر پہلے چھپی تھی اور بعض ارباب علم نے اسے پسند کیا۔ اب الم کی تفسیر شائع ہوئی ہے اس میں ہر لفظ کے معنی الگ الگ لکھ کر دوبارہ اردو محاورے کے مطابق ترجمہ دیا ہے اور پھر مختصر مگر ضروری باتیں بہ طور تفسیر کے درج کردی ہیں بیان کا برابرہ صاف اور دلنشین ہے۔ طلبہ اور عام قارئین کے واسطے ضرور مفید ہوگی۔

مسلمانوں کی دیہی تنظیم
اس چھوٹی سی کتاب میں تنظیم صلوٰۃ و زکوٰۃ اور
نظام نامہ تحریک سیرت کے نام سے تین رسالے یکجا

چھپے ہیں۔ پٹی ضلع لاہور کی تحریک سیرت کافی شہرت حاصل کر چکی ہے اور اب بانیان تحریک اسے ایک باقاعدہ کل ہند نظام کی شکل میں منظم کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے مقاصد نیک اور کوشش قابل تعریف ہے۔ وہ مسلمانوں میں انجمن سازی کے شوق کو جو مغرب کی تقلید سے پیدا ہوا ہے پسند نہیں کرتے لیکن خود ایک نئی انجمن کی بنیاد رکھنا چاہتے ہیں اگرچہ یہ خالص مذہبی قسم کی تنظیم ہوگی اور اس کے مقامی مرکز محلے کی مسجد کو بنایا جائے گا۔ فاضل مدیر نے اس سلسلے میں ایبہ مساجد کے مخلص و باعمل عالم ہونے پر بہت زور دیا ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ وہ خود اس قسم کے امام تیار کرنے کا کام اپنے ہاتھ میں لیں تو آئندہ ان کے حسب

مراد، مساجد کی تنظیم کی مشکل بھی حل ہو سکتی ہے۔ کتاب کی قیمت ۳ آنے ہے اور دفتر تحریک، سیرت، پٹی لاہور کے پتے سے دستیاب ہو سکے گی۔

خلافت راشدہ تالیف قاضی زین العابدین صاحب رفیق ندوۃ المصنّفین۔
قرول باغ دہلی

اس موضوع پر اردو میں چھوٹی بڑی کئی کتابیں چھپی ہیں لیکن یہ ایک متوسط درجے کی کتاب ہے جس میں خلافت راشدہ کے ضروری تاریخی واقعات بہت اعتدال اور سلیقے سے جمع کیے گئے ہیں۔ یہ سلسلہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ ہے اور ہمیں امید ہے کہ طلبہ اور عام قارئین کے لیے مفید ثابت ہوگا۔ مقدمہ کتاب اور آخر میں بعض اصولی مباحث آگئے ہیں لیکن ہمارے خیال میں یا ان کو چھیرا نہ جانا اور یا زیادہ شرح و بسط سے بحث کی جانی۔ ان کے بیان میں بھی مولویانہ تحریر کا رنگ غالب ہے مگر متن کتاب کی عبارت نسبتاً صاف اور واضح ہے۔ کتاب کی تقطیع چھوٹی صفحات ۴۳۲ اور مجلد کی قیمت ۳ روپے ہے۔

متفرقات

Muslim Monuments مولفہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی صاحبہ - صفحات ۱۱۰ -
of Ahmadabad ناشر: دکن کالج ریسرچ اسٹیٹیوٹ بونا۔ قیمت
ساڑھے سات روپے جو کتاب کی ضخامت کے اعتبار سے زائد ہے۔

ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی صاحب تحقیق و تدقیق کے میدان میں نئے نہیں۔
تاریخ ان کا خاص مضمون ہے اور اس میں وہ کافی مفید اور کارآمد ریسرچ کرچکے ہیں۔
زیر نظر کتاب انگریزی میں ہے اور اس کے لکھنے سے ڈاکٹر صاحب کا
مقصد گجرات (صوبہ بمبئی) کے عہد وسطیٰ کے تاریخی مطالعہ کے لیے کچھ نئی راہیں
کھولنا ہے۔ گجرات میں مسلمانوں کا آرٹ، کلچر اور فن تعمیر اپنی نوعیت اور ندرت کے

لحاظ سے ایک خاص جگہ رکھتا ہے۔ ہماری نہ صرف بدقسمتی بلکہ بڑی کونامی اور تغافل تھا کہ گجرات کی اسلامی تاریخ کی طرف کسی نے توجہ نہ کی تھوڑا بہت جو کچھ لکھا وہ مغربی محققین نے اور وہ جو کام اس سلسلے میں کر گئے ہیں اس کی اہمیت سے کسی کو انکار کی جرات نہیں ہوسکتی۔ سب سے پہلے مولانا عبدالحی لکھنوی نے اپنے خطبے "یاد ایام" میں اس طرف توجہ دلائی جو سنہ ۱۹۱۹ ع میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرس کے اجلاس سورت میں پڑھا گیا۔ اس کے تقریباً بیس برس بعد مشہور یارسی مورخ خان بہادر م۔س کمپاریٹ نے انگریزی میں گجرات کی قابل قدر تاریخ شائع کی۔ تاہم گجرات کے مسلم تہذیب و تمدن اور فنون کے متعلق ہمیں ابھی بہت کچھ جاننا ہے اور ہمیں ڈاکٹر چغتائی کا ممنون ہونا چاہیے کہ انہوں نے اس زینے پر ہمیں ایک سیر پڑھی اور اوپر چڑھا دیا ہے۔

اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے احمدآباد (گجرات) کے مآثر قدیمہ سے انسٹھ کتبات منتخب کر کے ان کا اصل متن اور اس پر اپنے تشریحی نوٹ قلم بند کیے ہیں۔ ان مآثر قدیمہ میں زیادہ تعداد مساجد کی ہے اور ان پر جو کتبات درج ہیں ان کی تاریخوں سے پتا چلتا ہے کہ ان کا زمانہ تعمیر سنہ ۴۴۵ ہجری سے سنہ ۱۲۰۰ ہجری تک ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بڑی محنت اور عرقریزی سے ان کتبات کے نقوش لے کر ان کا غائر مطالعہ کیا ہے اور اپنے سائنٹفک طرز تحقیق و مطالعہ کے باعث اپنے پیشرو محققین سے ایک قدم آگے بڑھ گئے ہیں۔ ان کتبات کے مطالعہ سے نہ صرف یہ کہ ان کے کندہ کرنے والوں کے نام دائم و قائم ہو گئے اور صحیح تاریخیں محفوظ ہو گئیں بلکہ ان سے اس زمانے کے علم خط اور خوش نویسی کی مختلف طرزوں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ سب سے بڑا اور خاص کام جو مطالعہ تاریخ میں ان سے لیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ ان کتبوں سے بعض ایسے واقعات کا انکشاف ہوتا ہے جنہیں مورخوں نے یا تو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے اور یا ان کے بیان کرنے میں غلط ذرائع سے استفادہ کیا ہے جس کے نتیجے میں اصل واقعہ اکثر مسخ ہو کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً ایک کتبے میں درج ہے کہ سنہ ۸۷۴ ہجری (مطابق سنہ ۱۴۶۹ ع) میں سلطان محمود بگڈا کے خواجہ سرا خواص الملک نے جو سلطان کے حرم کا مہتمم تھا قطب عالم میں ایک بڑی شاندار مسجد بنوائی۔ تواریخ میں اس واقعے کا کہیں ذکر نہیں۔

کتاب کے آخر میں آرٹ پیپر کے ۱۸ صفحات پر چھالیس کتببات کی عکسی تصاویر چھاپی گئی ہیں جنہوں نے کتاب کو زیادہ دلکش اور کارآمد بنا دیا ہے۔

گجرات کی اسلامی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لیے اس کا مطالعہ دلچسپی اور فائدے سے خالی نہ ہوگا۔ کیا اچھا ہوتا اگر ہمارے محققین اس قسم کی تحقیقات کرنے وقت اپنی زبان کو نہ بھولتے اور اگر اصل کتاب نہیں تو کم از کم اس کا ترجمہ ہی اردو میں شائع کر دیتے۔ (خ)

ریحان نستعلیق علم خط کے بیان میں ۲۸ صفحے کا یہ چھوٹا سا رسالہ بوی جو سنہ ۹۸۹ ہجری میں لکھا گیا تھا ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی محنت اور کوشش سے دکن کالج ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونا سے شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر صاحب سنہ ۱۹۳۶ ع میں ایک ایسا ہی رسالہ "حالات ہنروار" کے نام سے شائع کر چکے ہیں یہ سنہ ۹۵۲ ہجری کی تالیف تھا۔ زیر نظر رسالے کا مسودہ ان کو اکتوبر سنہ ۳۲ میں آکسفورڈ کی بوڈلین لائبریری کے مسودات میں ملا۔ اس مسودے سے مصنف کے نام کا کہیں پتا نہیں چلتا لیکن ڈاکٹر صاحب کی تحقیق سے قرین قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مصنف کا تحریر کیا ہوا ہے۔ اس چھوٹے سے رسالے میں نہ صرف خوش نویسی کی مختلف طرزوں کا بیان ہے بلکہ تقریباً ایک سو ایک مشہور خوش نویسوں کا ذکر آگیا ہے۔ مصنف نے زیادہ تر شاہ طہاسپ اول کے عہد تک ایران کے خوش نویسوں اور طرزہائے تحریر کا تذکرہ کیا ہے۔

علم خط سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لیے اس چھوٹے سے رسالے میں دلچسپی اور معلومات کا کافی سامان موجود ہے۔ کاغذ اور طباعت نفیس لیکن کتببات زیادہ اچھی نہیں ہے۔ مرتب سے آٹھ آنے میں مل سکتی ہے۔ (خ)

بہید | (برنارڈ شا کے ڈرامے و کینڈڈا، کا ترجمہ) از نور الحسن ہاشمی ایم۔ اے (علیگ) قیمت دس آنے۔ غالباً مکتبہ

جامعہ نے شائع کیا ہے۔ ناشر کا نام درج نہیں۔

یہ برنارڈ شا کے ایک لطیف اور دلچسپ ڈرامے کا ترجمہ ہے

برنارڈشا کے مقصدی ڈرامے اکثر اوقات کچھ 'خشک' ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک مقصدی ڈرامہ ہے اور نہایت دلچسپ ہے۔ اس کشش اور دلکشی کی ایک وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ کردار نگاری چینی مصوری کی طرح نازک اور نمایاں ہے۔

ڈرامے کا بنیادی خیال اشتراکی نقطہ نظر سے ازدواجی زندگی پر بحث کرنا ہے اور ضمناً یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ ایک پادری نئے خیالات سے کہاں تک اور کس حد تک متاثر ہوتا ہے۔

قصہ یہ ہے کہ پادری ماریل جو اشتراکی عقائد رکھتا تھا اور رہنماؤں کی سی زندگی بسر کرتا تھا، اپنی بیوی کے حقوق سے غافل ہو گیا۔ اس کی بیوی بہت خوب صورت تھی اور پادری بھی اسے بے حد چاہتا تھا۔ لیکن جب وہ سفر سے واپس آئی تو اس کے ساتھ ایک شرمیلا شاعر لڑکا یوجین تھا۔ یوجین کو پادری کی بیوی کینڈڈا سے عشق تھا اور ایک دن اس نے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا۔ پادری اور یوجین میں بالآخر یہ طے پایا کہ کینڈڈا دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لے۔ اس کے بعد کیا ہوا؟ یہ بتانا کچھ زیادتی ہے۔

ترجمہ سلیس اور الفاظ کے استعمال میں جذبات اور رجحانات کا خیال رکھا گیا ہے۔ کہیں کہیں بعض جملے اردو روزمرہ کے خلاف بھی نظر آتے ہیں۔ صفحہ ۵۰ پر لکھا ہے۔ 'میں آپ سے تہ دل سے اپنے خراب خیالات کی معافی چاہتا ہوں'۔

صفحہ ۲۰۷ پر لکھا ہے۔ 'بہت بدمزگی اور معمولی طریقے سے کرسی میں بیٹھتے ہوئے'۔ اور صفحہ ۲۰۶ پر (کبل پر اکڑوں بہت ہی مضحک بے ڈھنگے پن سے بیٹھے ماریل کی طرح نہایت مطمئن بلکہ ہونٹوں پر شرارت کھیلتی ہوئی)۔

(ع-ت)

نئے رسالے اور سالنامے

نظام ادب | مدیر: پروفیسر آغا حیدر حسن - شائع کردہ طلبائے نظام کالج قیمت درج نہیں۔

یہ طلبہ نظام کالج کا شش ماہی رسالہ ہے۔ صورت اچھی ہے اور سیرت بھی!

پروفیسر حیدر حسن کا مضمون 'سلطان عبداللہ قطب شاہ کے گیت' ایک نیک فال ہے۔ ہندستان کی صحیح تہذیب و معاشرت، ہندستانی طرز فکر اور جذبات کے صحیح اور موزوں پیمانے گیتوں میں ملتے ہیں۔

زبان کی فطنت (Genious) کا اندازہ گیتوں سے ہوتا ہے، اسی لیے ہر زبان میں گیتوں کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔

اگر حیدر حسن صاحب جیسے سرگرم لوگ اس طرف متوجہ ہوں تو اردو ادب کی خلیج بھی باٹ دی جائے گی۔

محترمہ عاصمہ رحمن کا ہلکا پھلکا مضمون (Light Essay) 'اور کچھ سنائیے' بہت خوب ہے۔ مضمون، عبارت کے بانکپن اور مشاہدات کی رنگارنگی کی وجہ سے دلکش ہو گیا ہے لیکن اس میں کام کی باتیں کم ہیں۔

ہلکے پھلکے مضمون میں مرکب جلے نہیں ہوتے—چھوٹے چھوٹے جلے۔ شملے کی ناخوں کی طرح گداز ہوتے ہیں، جو منہ میں ڈالتے ہی کھل جاتی ہیں مضمون کا مقصد 'انبساط' ہوتا ہے اور ضمنی طور پر کچھ کام کی باتیں۔

اسرائیل احمد صاحب مینائی نے تیرہ انشاء پردازوں کے خطوط پیش کیے ہیں جو انہیں تین سوالات کے جواب میں بھیجے گئے تھے۔ سوالات یہ ہیں:-
(۱) اردو زبان میں آپ کی عزیز کتابیں کون سی ہیں (۲) اگر آپ مصنف ہیں تو آپ کی مرغوب ترین تصنیف کون سی ہے؟ (۳) اردو کے شار و نقاد انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ اس مختصر فہرست میں آپ کو علی قدر مراتب سب سے زیادہ کون پسند ہیں؟

یہ جَدّت قابلِ داد ہے اور بہت مفید بھی، کہ بہت کم محنت میں خاصیے طولِ طویل مضمون کا سرمایہ ہاتھ آ گیا۔

یہ طلبہ کا رسالہ ہے اور بہ حیثیت مجموعی خوب ہے۔ اگر رسالے کے کارفرماؤں نے توجہ کی تو ترقی کی کافی گنجائش ہے۔

(ع۔ت)

مشہور (سال نامہ سنہ ۱۹۴۳ ع) ایڈیٹر: حکیم محمد تقی صاحب - قیمت ایک روپیہ
چار آنے ضخامت ۲۱۸ صفحات۔

مشہور کا دہلی کے اچھے رسالوں میں شمار ہے۔ لکھنے والوں میں اردو کے مشہور انشاء پردازوں کے نام نظر آتے ہیں۔

سال نامہ بہت خوب صورتی سے شائع ہوا ہے اور محنت سے مرتب کیا گیا ہے۔

عالم گیر (سال نامہ سنہ ۱۹۴۲ ع) ایڈیٹر: حافظ محمد عالم - قیمت بارہ آنے - ضخامت ۲۰۴ صفحات۔

مجموعی طور پر سالنامہ بہت خوب ہے۔

شفیق الرحمن صاحب کا افسانوی مضمون 'بیزاری' پڑھنے کے لائق ہے۔ لکھنے والوں میں ملک کے نامور انشا پردازوں کے نام نظر آتے ہیں۔ پروفیسر علم الدین سالک، احمد ندیم قاسمی، عطاء اللہ پالوی، سیہاب اکبر آبادی اور امجد حیدر آبادی وغیرہ۔

(ع۔ت)

Vol. 23

JANUARY & APRIL 1943

No. 89, 90

THE URDU

**The Quarterly Journal
OF
The Anjuman-e-Taraqqi-e-Urdu (India)**

Edited by
ABDUL HAQ

Published by
**The Anjuman-e-Taraqqi-e-Urdu (India)
Delhi.**

اُردو

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا سہ ماہی رسالہ

ایڈیٹر: عبدالحق

شائع کردہ
انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

اُردو

- ۱۔ یہ انجمن ترقی اردو کا سہ ماہی رسالہ جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شایع ہوا کرتا ہے۔
- ۲۔ یہ خالص ادبی رسالہ ہے جس میں زبان اور ادب کے مختلف شعبوں اور پہلوؤں پر بحث ہوتی ہے۔ حجم کم از کم ڈیڑھ سو صفحے ہوتا ہے اور اکثر زیادہ۔
- ۳۔ قیمت سالانہ محصول ڈاک وغیرہ ملا کر سات روپے۔ نمونے کی قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔
- ۴۔ مضامین وغیرہ کے متعلق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب آنریری سکریٹری انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۱، دربار کالج۔ دہلی سے خط و کتابت کر لی چاہیے اور رسالے کی خریداری اور دیگر انتظامی امور کے متعلق منیجر انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی کو لکھنا چاہیے۔

المشہر

انجمن ترقی اردو (ہند)، دہلی

نرخ نامہ اجرت اشتہارات 'اردو'

چار بار کے لیے	ایک بار کے لیے	کالم
۳۰ روپے	۸ روپے	دو کالم یعنی پورا ایک صفحہ
۱۵ روپے	۴ روپے	ایک کالم (آدھا صفحہ)
۸ روپے	۲ روپے ۴ آنے	نصف کالم (چوتھائی صفحہ)

جو اشتہارات چار بار سے کم چھپوائے جائیں گے ان کی اجرت کا ہر حال میں پیشگی وصول ہونا ضروری ہے، البتہ جو اشتہارات چار یا چار سے زیادہ بار چھپوائے جائیں گے ان کے لیے یہ رعایت ہوگی کہ مشہر نصف اجرت پیشگی بھیج سکتا ہے اور نصف چاروں اشتہار چھپ جانے کے بعد۔ منیجر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ سبب بتائے بغیر کسی اشتہار کو شریک اشاعت نہ کرے یا اگر کوئی اشتہار چھپ رہا ہو تو اس کی اشاعت کو ملتوی یا بند کر دے۔

انجمن ترقی اردو (ہند)، دہلی

اُردو

جلد ۲۳	جولائی سنہ ۱۹۴۳ ع	نمبر ۹۱
--------	-------------------	---------

انجمن ترقی اردو (ہند)

K

سہ ماہی رسالہ

مقام اشاعت: — دہلی

سید صراح الدین شمالی منیجر انجمن بے جید پریس بلی ماران دہلی میں چھپوا کر
دور انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی سے شایع کیا۔

۷۸۵۶

اُردو

نمبر ۹۱

جولائی سنہ ۱۹۴۳ ع

جلد ۲۳

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	ادب میں نئے رجحانات	از علامہ پنڈت دتاتریہ صاحب کیفی	۳۵۷
۲	فارسی کے زیر سایہ زبان اردو کی تدریجی ترقی	از ڈاکٹر سید عبداللہ ایم۔ اے۔ ڈی لیٹ لیکچرار یونیورسٹی اور نیٹل کالج، لاہور	۲۶۸
۳	ہندی کے نقش اولیں	گوری سر نلال صاحب سری واستو ایم۔ اے (علیک)	۲۸۹
۴	جاہلی ادب کی روشنی میں	ڈاکٹر طہ حسین المصری	۲۲۴
۵	منشی پریم چند کا ایک یادگار کردار	از اصغر علی صاحب سکندر آبادی	۳۵۶
۶	تبصرے	ادیٹر و دیگر حضرات	۴۹۷
۷	غلط نامہ "تبصرہ" از شیرانی صاحب	...	۴۰۶

ادب میں نئے رجحانات (از علامہ پنڈت دتاتریہ صاحب کیفی)

[مراد آباد میں ایک مشاعرہ اور ادبی جلسہ گزشتہ ماہ مئی میں منعقد ہوا تھا۔ اسی موقع پر جناب کیفی نے ذیل کا مقالہ پڑھا، جو حسن اختصار کے باوجود ایسی عالمانہ جامعیت رکھتا ہے کہ ہمیں یقین ہے اہل نظر اسے نہایت دلچسپی سے مطالعہ فرمائیں گے۔ مدیر اردو]

دنیا ہمیشہ بدلی ہے اور بدلتی رہتی ہے۔ اگرچہ سورج اب بھی مشرق سے نکلتا ہے، اور مغرب میں جا کر چھپ جاتا ہے، اگرچہ گنگا اب بھی پورب کو بہتی ہے، اور اٹک پیچیم کا رخ پسند کرتا ہے، لیکن موسموں میں اگلے زمانے کے مقابلے میں فرق آجانا بدیہی صداقت ہے، اسی طرح گنگا اور اٹک کی چال میں بھی بے شک فرق آگیا ہے، اگرچہ ان کے رستے وہی پرانے ہیں۔

طبیعیات کی طرح ذہنیات بھی تغیر پذیر ہیں، اور اسی سے معاشرت میں انقلاب پیدا ہوتا ہے، معاشرت ہی کو میں مبادی قائم کر کے آج کے موضوع کی وضاحت کروں گا۔

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ پچھلے پچاس ساٹھ برسوں میں جو انقلاب ہماری معاشرت اور اس کے تمام شعبوں میں ہوا ہے، تاریخ اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی، اور ہر متمدن قوم کا ادب چوں کہ معاشرت کا نہایت اہم شعبہ ہے، ناممکن تھا کہ ان انقلابی عوارض سے متاثر نہ ہوتا جو اب تک ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کا ماحول بنانے میں مصروف ہیں۔

تفصیل کی بحر طویل سے الگ ہو کر کسی شخص کو کیا اس سے انکار ہو سکتا ہے کہ ہماری معاشرت اب وہ نہیں رہی جو پچاس ساٹھ برس پہلے تھی جب امر واقعہ یہ ہے تو پھر ادب کے انقلابات کو گرم آنکھ سے دیکھنے کے کیا معنی ہیں؟

قدامت پرست اور جدت پرست ہر زمانے میں ہوتے آئے ہیں، اور ہمیشہ رہیں گے، یہ چاہنا کہ ایک خاص کام جس طرح آج ہو رہا ہے، ازل سے اسی طرح

ہوتا رہا ہے، اور ابد تک اسی طرح ہوتے رہنا چاہیے شیخ چٹّی کی چاہ سے کم نہیں ایسا تو ہوا ہے، نہ ہو سکے گا۔

اگر آپ اردو شاعری میں نظر ڈالیں تو پائیں گے کہ زبان اور محاورے سے قطع نظر تخیل کا طرز، ادا، اور اسلوب اب سے پچاس ساٹھ برس پہلے وہ نہ تھا، جو ڈیڑھ دو سو برس پہلے تھا، شاہ گلشن نے ولی کو کیا مشورہ دیا؟ حاتم نے کیوں اپنے دیوان سے دیوان زادہ اخذ کیا؟ ناسخ نے کیوں اپنے تخلص کو اسم باسمی ثابت کیا؟ غالب نے کیوں طرز بیدل میں ریختہ لکھنے کی ٹھانی؟ اور داغ نے کیوں اعلان کیا:-

کہتے ہیں اسے زبان اردو جس میں نہ ہو رنگ فارسی کا

یہ واقعات جتنے زبان اور اسلوب سے متعلق ہیں قریباً اتنے ہی تخیل شاعری سے متعلق ہیں، اگر اس میں کسی کو کلام ہو تو میں کہوں گا کہ میر اور سودا، مصحفی اور جرات، منشی جوہر اور شیفقہ اور داغ و امیر کے دیوانوں کا موازنہ کر کے دیکھ لیں، ایک دوسرے سے ہر امر میں جدا ہی ملے گا، اور انشا کی تو دنیائے شاعری میں ادب کے سارے جہاں سے جدا گانہ ہے، صاف الفاظ میں یہ کہوں نہ کہوں کہ اردو ادب میں قدامت سے بغاوت ہوئی آئی ہے، پہلی بغاوت کے علمبردار شاہ گلشن، اور شاہ حاتم تھے، دوسری بغاوت کا جھنڈا جرات نے واقعہ پردازی اور معاملہ بندی کا نعرہ لگا کر بلند کیا ناسخ کی بغاوت ادب کے فنی لباس تک محدود رہی، لیکن اس کے مقلد یہاں تک آزادی پسند تھے کہ قافیے کی بنا صرف صوت پر رکھنے لگے، داغ نے جرات اور جوہر کے اجتہاد کو تازہ کیا، مگر اس کی بغاوت آئینی حدود کے اندر ہی رہی۔

سب سے بڑی بغاوت قدامت کے خلاف وہ ہے جو لکھنؤ میں ہنگامہ آرا ہوئی، یہ بیان ذرا تفصیل چاہتا ہے جب ہم غزل کی چٹنی تیار کرنے بیٹھے تو بارہ سالے جو ہم نے اس کے لیے بیس چھان کر رکھے ان میں ایک بھی دبسی نہ تھا، معشوق کا نلوار کھمبے ہوئے مقتل میں آنا اور عاشقوں کی گردن اڑانا، خنجر اور کٹار کے وار کرنا، کھوڑے پر سوار ہو کر عاشق بسمل کو روند ڈالنا، اور ایسی بیہودگیاں کل تک ہمارے مشاعروں میں داد لیتی تھیں۔

ہاں تو میں ذکر کر رہا تھا لکھنؤ کی ام بغاوت کا، ان کو یہ مردانہ عشق پسند نہ آیا، انہوں نے اس کا علاج یہ کیا کہ زائلہ پوشاک، اور دوسرے جنسی لوازمات کا تذکرہ غزل میں داخل کیا، اس طرح انہوں نے ایک بہت بڑا عیب ہماری شاعری کا دور کیا، لیکن ان کا فعل اصلاحی تھا، انقلابی نہ تھا، کاش وہ فعل کے صیغوں کی تذکرہ کو بھی بدل دیتے، مگر لکھنؤ کے دل میں اپنے استادوں کی عزت تھی اس لیے رک گئے اکثر کم ہیں نقاد لکھنؤ اسکول کی شاعری کو انکبیا کرتی، کنگھی چوٹی کی شاعری کے طنز آمیز کلمے سے بے ادب کرتے ہیں، لکھنؤ کی دفاعی کوشش بدنام ہوئی، افسوس ہے، کہ کسی نے اس بغاوت کی علت غائی پر نظر نہ ڈالی، خیر اس بدعنوانی کو میں ایک اور جگہ واضح کر چکا ہوں۔

میں یہ کہہ رہا تھا کہ اردو شاعری میں ہمیشہ انقلاب آنے رہے ہیں اور بغاوتیں ہوتی رہی ہیں اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس حقیقت میں آپ مجھ سے متفق ہیں۔

ایک اور جدید بغاوت کا ذکر رہا جاتا ہے جو سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہوئی اور جس کے علم کی پرچم کشائی محمد حسین آزاد نے سنہ ۱۸۷۴ء میں کی اور پھر حالی نے اسے آسنہالا، یہ بغاوت اگلی تمام بغاوتوں سے کہیں بڑھ چڑھ کر نتیجہ خیز اور عالم گیر تھی، قدامت پرستی نے بہت ہاتھ پاؤں مارے جو بن پڑا کیا، کہیے جو نہ کرنا تھا وہ بھی کیا، لیکن اسے ہارہی مانتی پڑی، کیوں کہ وہ بغاوت حقیقی اور اصولی تھی، اس کے علم بردار حقائق اور واقعات سے متاثر تھے، اس کی تحریک میں تشخص یا تخریب نہیں بلکہ اصلاح اور تجدید کارفرما تھی، آزاد کا اجتہاد کسی نظریے پر مبنی نہ تھا، حالی کی معرکہ آرائی ذاتی پسند سے ملوث نہ تھی ان کا فعل تعمیری بلکہ نو تعمیری تھا، ان کے ذہن سے شک اور تذبذب منزلوں دور تھا۔

آزاد کو شکایت تھی کہ وطن کے وہ بوجوان جنہوں نے مغربی علم و ادب کی روشنی پائی ہے کیوں اردو سے بیروا ہیں، وہ ان کے التفات کی محتاج ہے۔ سر عبدالقادر کے ابتدائی زمانے تک قوم کی انگریزی خواہ جماعت اسی طرح اردو سے بیہ رخ رہی، اب اس کا رد عمل ہوا اور اس شدت سے ہوا کہ دینا دنگ رہ گئی۔

پچھلے پچیس تیس برس میں ہماری معاشرت میں جو انقلاب ہوا، وہ اس انقلاب سے بہت شدید اور ہمہ گیر ہے جو اس سے پہلے کے بیس پچیس برسوں میں ہوا تھا، یہ منتہا ہے، اس انقلاب کا جو سنہ ۱۸۵۷ء کے بعد شروع ہوا تھا، اب ہمارا ہر فعل، حریت، تخیل، کے تابع ہے، اب سند پر استدلال کو ترجیح دی جاتی ہے۔ سمجھیے کہ میں نے سب کچھ کم دیا جب یہ کم دیا کہ اب پبلک جلسے اس خطابی کلام سے شروع ہوتے ہیں:-

» محترم خواتین اور معزز حاضرین! «

بس اس میں سب کچھ آگیا اب تفصیل طول فصول ہے۔ انصرام اور اہتمام کے ساتھ، حریت، تخیل، کا جو سبق آریہ سماج اور علی گڑھ کی تحریک نے پڑھایا تھا، وہ رنگ لایا اور اب آزادی کا کلمہ ہر شخص کے ذہن میں گونجنے لگا۔

اقبال نے کہا:-

سلطانی جہور کا آنا ہے زمانہ جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹادو
قاعدہ ہے کہ ذہن جب ایک قید سے آزاد ہو جائے تو اسے دوسری قیدیں بھی دوپہر محسوس ہونے لگتی ہیں اور وہ ان کو بھی توڑ ڈالنے میں کسر نہیں کرتا، وہ تحریکیں جن کا آگے ذکر ہوا، اپنی نوعیت میں ملی، رواجی یا نیم مذہبی تھیں لیکن ان کا اثر انداز ہونا تھا کہ قوم کی ذہنیت کا رجحان عام آزادی کی طرف ہو گیا۔ اقتصادی کش مکش اور سیاسی حادثوں نے اسے اور پرچک دی، نتیجے پر تلویل غیر ضروری ہے پھر ادب جو زندگی کا ایک اہم شعبہ اور معاشرت کا آئینہ بردار ہے کیوں کر اس انقلاب آفریں عہد کے تاثرات سے محفوظ رہتا۔

اس ضمن میں جو کچھ اب تک عرض کیا گیا وہ مبادیات کی حیثیت رکھتا ہے، اصل تنقیح سے اب بحث ہوگی۔

آپ کو یاد ہوگا، قدیم شاعری میں عموماً جنسی قباحت اور رکاکت کا عیب تھا، جس کے دور کرنے میں لکھنؤ کی کوشش شرمندہ تکمیل نہ ہوسکی، وہ قباحت اب رفع ہونے کو ہے، آج کل آرٹسٹ کا ایمان یہ ہے کہ آرٹ جنسی جذبے کی صلاحیت کے بغیر لطافت نہیں پیدا کرسکتا، داخلیت اور خارجیت یا خارجی داخلیت کو

کوئی نہیں پوچھتا، اب واقعیت کا راج ہے، واقعہ نگاری اور جذبات کی عکاسی پہلے بھی تھی لیکن وہ معاملہ بندی کے پنجرے میں بند تھی، مزدور، کسان، سرمایہ دار، آمریت اور اشتراکیت، وطنیت اور جمہوریت وہ موضوع ہیں جن پر ہمارے نوجوان شاعر آج کل طبع آزمائی کرتے ہیں، یہ موضوع ہم بوڑھے آدمیوں کو بھلے نہیں معلوم ہوتے اور ہم کہہ اٹھتے ہیں کہ 'ہائے ادب اور شاعری کا خون ناحق ہورہا ہے' جب 'ادب لطیف'، 'ترقی پسند' اور 'نیا ادب' کا نام سنتے ہیں تو ہمارے غصے کی حد نہیں رہتی، فن کے قواعد سے انحراف بھی ایک آنکھ نہیں بھاتا اور ہم جابرانہ تنقید میں دل کا بخار نکالتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مغربان ادب پر بے پناہ وار کیا۔ بزرگان ادب کا یہ غصہ اور سلوک نہ زیبا ہے اور نہ قرین مصلحت ہے۔

عمرانیات میں یہ امر مسلم ہے کہ جماعت کا ایک حصہ جب کسی معاملے میں سختی اور عصبیت سے ایک حد پر ہو، تو مختلف رائے والا حصہ دوسری حد پر مستحکم ہو جاتا ہے، ان دونوں حصوں کے درمیان ایک ناخوش گوار محاذ قائم ہو جاتا ہے جس کے شاخسانے دور تک پہنچتے ہیں، شاہ نظیر کے حق میں ثقافت ادب کا جو سلوک ہوا اور جو اس کا رد عمل ہورہا ہے وہ ہمارے ادب کی تاریخ کا ممتاز حصہ ہے، خواجہ حافظ کا شعر ہے :

نصیحت گوش کن جانوں کہ از جاں دوست تر دارند

جوانان سعادتمند پسند پسرداندار

اس بیار کے لہجے میں انہیں خطاب کرنا چاہیے کہ 'بھئی! یہ شک تم ہی قوم کے ادب کا مستقبل ہو، ہم جو کچھ بھی ہیں اب پنشنر کی حیثیت رکھتے ہیں، مگر عزیز ہم نے دھوپ میں بال سفید نہیں کیے، ہمارے تجربے تم کو فائدہ پہنچائیں گے، ان سے سبق لو، موجودہ زمانے کے رنگ میں دلاویزی پیدا کر کے اس کو اپناؤ اور آئندہ کی ضرورتوں کا اندازہ کر کے ابھی سے ان کا بندوبست کرو، مگر اس کا لحاظ رکھو کہ قوم کے اخلاق پر برا اثر نہ پڑے اور فن سرے سے برباد نہ ہو جائے۔

اگر اس لہجے اور طرز میں قوم کے نوجوان ادیبوں کو سمجھایا جائے تو مجھے یقین ہے اکارت نہ جائے گا، مجھے امید ہے کہ ہمارے جوان دوست اپنی اہمیت کے ساتھ ساتھ اپنی ذمہ داری کو بھی محسوس کرتے ہیں اور یہ کہ عہد حاضر خواہ کیسے

ہی زبردست رجحانات مہیا کرے وہ جان بوجھ کر کوئی ایسا کام نہ کر گزریں گے، کسی ایسے نظریے پر لایحہ عمل کی بنیاد قائم نہیں کریں گے جس کے خراب نتیجے نکلیں۔ بات جو یہاں تک پہنچ گئی تو میں اپنے جوان دوستوں سے چند دل کی باتیں کہ دینا چاہتا ہوں، لاگ لپیٹ واہیات ہے، میں آج معاملہ صاف کیے دیتا ہوں، جب آج کل کی برہنہ واقعیت اور عریاں نویسی کی شکایت کی جاتی ہے تو آپ کا جواب یہی ہوتا ہے نا؛ کہ جرات کی معاملہ بندی بھول گئے واسوخت امانت کے فلاں بند تو ذرا بہ آواز بلند سنا ڈالیے، داغ کا فلاں شعر تو ذرا اپنے نورچشم کو واضح کر کے سمجھائیے۔ وغیرہ

جواب میں گزارش ہے کہ ان بے اعتدالیوں کو کوئی پسند نہیں کرتا، عیب، عیب ہی رہے گا، خواہ وہ کسی ذات سے سرزد ہو، لیکن آپ کیسے دانش مند ہیں کہ عیب کو عیب جانتے ہیں مگر اس کی پیروی کیے جاتے ہیں، ایک بات آپ کو ہرگز نہ بھولنی چاہیے، کہ وہ زمانہ اور تھا، اب اور زمانہ ہے، جب یہ چیزیں بیٹھکوں اور دیوان خانوں تک محدود رہتی تھیں، جب ہماری صنف نازک کو اس خرافات کی کانوں کان خبر نہ ہوتی تھی، عورتوں میں تعلیم اور آزادی جو اب ہے، پہلے کہیں تھی؟ اب گھر کا زنانہ اور مردانہ ایک ہے، یعنی رسپشن یا ڈرائیونگ روم۔ آج کئی رسالوں کی ادارت عورتوں کے ہاتھ میں ہے عورتیں غیر ملکوں میں پبلک حیثیت سے یا سیاحت اور تعلیم کے لیے جاتی ہیں، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ لڑکیوں کی اچھی تعلیم آج کل اچھی شادی کا پاسپورٹ ہے ایک بل کے سلسلے میں مرکزی اسمبلی نامکمل سمجھی گئی جب تک اس کے ممبروں میں ایک خاتون کا اضافہ نہ کیا گیا۔ ان حالات اور اس ماحول کے لحاظ سے آپ کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ نظم ہو یا نثر تصنیف و تالیف سے متعلق آپ نوجوانوں کی ذمہ داریاں بہت زیادہ اور اہم ہیں، مغرب کی تہذیب اور تمدن کے محاسن سے ہم سب کو استفادہ کرنا چاہیے ان کو اپنی معاشرت میں سمونا ضروری اور مفید ہے، لیکن مغرب کی کورانہ تقلید ہماری ذہنیت کو غلامانہ بنادے گی، بہ قول شاعر، کانٹوں کو ہٹا کے بھول چن لینا دانش مندی ہے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا جاتا ہے شاعر اور منشی کی ذمہ داریاں بڑھتی جاتی ہیں، یہ نہ سمجھیے کہ فصاحت کے قدیم ضابطے اور فن کے تعزیری آئین سے آزاد

ہو کر اب ہمیں کیا سانس اور کس کا اندیشہ ہے۔ حضرت! یہ زمانہ چھوٹ اور کھار کھیلنے کا نہیں، آپ کو اپنی تحویل کی خبر ہے؟ قوم کے انفرادی اور اجتماعی اخلاق، جماعت کا ناموس، قوم کی نسائیت کے ذہن کی پاکیزگی، نوجوانوں کے تخیل کی لطافت، وطن کی تہذیب اور کلچر کی حفاظت، اس قسم کی اور بھی ذمہ داریاں ہیں، جو آپ کے سر ہیں، آپ کو ماضی سے سبق لینا ہے، حال کو جانچنا ہے اور مستقبل کا انتظام کرنا ہے، یہ فرائض ہیں جو آپ کو سرانجام کرنے ہیں اور ادائے فرض کے لیے جو سامان آپ کے پاس ہے وہ ہے زبان اور ولولہ صادق، آپ جانتے ہیں جذبہ، ذہن کا وہ داخلی جوہر ہے جو تزکیہ نفس اور معصوم خود فہمی سے پیدا ہوتا ہے، خارجی تقلید سے نہیں، جنگ عظیم کے بعد جو انقلاب دنیا بھر کی زندگی کے ہر شعبہ میں عمل پیرا ہوا، وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے مگر ہماری حالت کچھ انوکھی سی ہے ع برما بگزشٹ و این دل زار ہماں۔ سیاسیات میرا میدان نہیں مگر یہ راز فاش ہے کہ ہندستان کی خود مختاری کا مسئلہ اس کی رعایا کے دو بڑے حصوں کے اتحاد اور باہمی سمجھوتے پر آکر اڑا ہوا ہے، ہمارے شاعر اور مصنف اس اختلافی جود کے دور کرنے میں کیا کر رہے ہیں؟

مزدور ہمارا داہنا ہاتھ ہے، اور کسان ہمارا مجازی رازق ہے، ان کی حالت اس میں شک نہیں اصلاح اور بہبودی کی محتاج ہے، آپ نے کبھی کارخانوں میں جاکر اس امر کے دریافت کرنے کی زحمت گوارا کی کہ فیکٹری اور ملوں میں وہ کیا کام کرتے ہیں، اور اس کے باہر کس طرح زندگی بسر کرتے ہیں؟ کبھی گانوں میں جا کر دیکھو، کہ کسان اپنے کھیت کی پیداوار سے کیا اور کیوں کر سرکاری سکھ وصول کرتا ہے؟ اور اسے کس طرح صرف میں لاتا ہے؟ ایک چمکتی ہوئی نظم یا چٹختا ہوا افسانچہ لکھ دینے سے کچھ کام نہیں بن سکتا برسوں سے سن رہے ہیں کہ:-

جس کھیت سے دھقان کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلادو
سلطانی جمہور کا آنا ہے زمانہ
جو نقش کھیت تم کو نظر آئے مٹادو

مگر کیا؟ نہ جنبد گل محمد۔ ہماری دنیا وہیں ہے جہاں پہلے تھی، ہماری معاشرت کی خاص صورتیں ہیں، مگر جن مخصوص عوارض میں جوں توں زندگی کے دن بھر رہے

ہیں، وہ کرۂ زمین پر اور کہیں نہیں پائے جائے۔ اس لیے مغرب کی اندھی تقلید قبل جنگ عظیم سے تعلق رکھتی ہو یا اس کے بعد سے ہمیں راس نہیں آسکتی اس ضمن میں اور کچھ آگے عرض کیا جائے گا۔

صرف دو چار اور بائیں کہہ کر میں اس تنقید پر بحث ختم کیے دیتا ہوں، رومان اور جذباتی نظموں کا آج کل بہت زور ہے، افسوس ہے، کہ اس میں ندرت کا رنگ نظر نہیں آتا، چند حضرات ہیں جو اس نوعیت کی نظمیں کام باب پیش کرتے ہیں یہ نظمیں جیسی کچھ بھی ہوتی ہیں، ان کا پس منظر کلاسیکل یا متغزلانہ ہوتا ہے، جو ان سے مختلف ہوتی ہیں ان میں رکاکت اور ابتدال آجاتا ہے۔ ان شاعروں کو میرا یہ مشورہ ہے، کہ انہیں یاد رکھنا چاہیے، 'حریت تخیل'، 'عصمت تخیل' سے الگ ہو کر قومی ذہنیت کے حق میں زہر قاتل بن جاتی ہے، ہمارے جوان شاعروں سے یہ کوئی نہیں کہتا، کہ 'دلائل الخیرات' اور 'جوگ بشت' سے اپنی نظموں کے موضوع اخذ کیا کریں۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ وہ اپنی فطری شبائیت کو مصنوعی فروتویت سے بدل ڈالیں، جب کہ بوڑھوں میں تزکیۂ نفس، 'عصمت بی بی ازبے چادری' سے زیادہ نہیں، جوانوں میں عصمت تخیل اور تزکیۂ نفس وہ نعمت سبحانی ہے جس کے بغیر کوئی قوم پروان نہیں چڑھ سکتی۔

جدید ادب نے کئی ایسی نفیس اور وقیع چیزیں پیدا کی ہیں، جو قوم کی زبان کا بیش بہا سرمایہ ہیں، اور ہم خوش ہیں، کہ وہ ہماری آنکھوں کی نورافروز ہوئیں، مگر عموماً رومان اور جذباتی کلام ایسا نکل رہا ہے کہ اسے دیکھ کر چپ ہی رہنا پڑتا ہے۔

ہمارا عنوان تھا 'ادب میں نئے رجحانات' اب تک جو کچھ کہا گیا وہ زیادہ تر نظم سے متعلق ہے، اگرچہ اصولاً نثر پر بھی اسی طرح عائد ہونا ہے، لیکن میں اب چند باتیں خصوصی طور پر تشرعید سے متعلق کہنا چاہتا ہوں، نثر کا میدان نظم سے کچھ زیادہ وسیع ہے، لیکن طوالت کے خوف سے نثر کے صرف دو شعبوں پر نظر ڈالی جائے گی، یعنی افسانچہ اور تبصرہ۔

افسانچہ اپنے خارجی رنگ روپ کے ساتھ اردو میں نئی چیز ہے، اور جس سرعت سے اس نے ترقی کی، اور عروج پکڑا، نہایت حیرت انگیز ہے۔ خیر! آج کل

کے افسانچے ایک وہی واقعیت اور پھوڑ سادگی کا شکار ہیں، اس کو کوئی صاحب کلیہ نہ سمجھ بیٹھیں۔ میں عام حالت کا ذکر کر رہا ہوں، اب تک یہ ہوتا تھا، کہ بعض باتیں فطرت پر اور وقت پر چھوڑ دی جاتی تھیں، ان کی ماہیت، مشاہدہ بلکہ مشاہدہ بالواسطہ تک محدود رہتی تھیں، رات کو گھر میں بلی کے بچے ہوئے صبح کو گھر کا سات برس کا لڑکا پوچھتا ہے یہ کہاں سے آئے، کم دیا جاتا ہے، تمہاری بلی کو ہوئے ہیں، معاملہ وہیں ختم ہو جاتا ہے، وہی لڑکا بڑا ہو کر اور لکھ پڑھ کر بائیولوجی کا پروفیسر اور آدھی درجن اولاد کا والد بزرگوار ہو جاتا ہے، یہ کھاوت سنی ہوگی، کہ مچھلی کے بچے کو تیرنا کون سکھائے، یہی حال جنسی تشریح اور جنسی نفسیات کا ہے، واقعیت کی دھن جذبات عالیہ اور اخلاق حسنہ سے گزر کر ہمارے افسانچوں کے بڑے حصے کو زندہ جسم پر پوسٹ مارٹم کی رپورٹ بنا دیتی ہے، یہ عیب اب اعتدال سے تجاوز کر گیا ہے، لوگ اور ملک کا قانون بڑھنے عکاسی اور عرباں نویسی سے تنگ آ گئے ہیں، یہ قباحت متقدمین کو کھٹکتی تھی، چنانچہ صاحب اخلاق جلالی نے تاکید کی:-

”و الفاظ غریبہ و کنایات بعید استعمال نہ کند، و از فحش و شتم احتراز نماید و اگر احتیاج بہ تعبیر از امرے فاحش افتد بہ تعریض و کنایہ اکتفا کند،“

میں پھر کہتا ہوں کہ ہمارے تمام افسانچے اور افسانے اس ضمن میں نہیں آتے بلکہ تردید کے خوف کے بغیر میں یہ تسلیم کرنے کو تیار ہوں، کہ ہمارا افسانوی خزانہ ملک کی کل نہیں تو اکثر و بیش تر زبانوں کے ذخیوں سے ممتاز حیثیت رکھتا ہے، یہ رجحان کہیں پھیل کر وبائی صورت نہ اختیار کر لے اس لیے اس کی روک تھام لازمی ہے، مگر یہ روک تھام اگر کارگر ہو سکتی ہے، تو خود افسانہ نگاروں کے ہاتھ سے، اس کا ہر حالت میں خیال رکھنا چاہیے کہ:-

مغرب زدگی اس کو نہ کر دے کہیں برباد وہ جوہر جنسی کہ لقب جس کا حیا ہے معلوم رہے، کہ اب اخباروں میں جو شادی کے اشتہار نکلتے ہیں، ان میں داہن کے لیے ”ماڈریٹ ایجوکیشن“ اور ”ہاؤس ہولڈ ورک“ کی شرط بھی وارد ہونے لگی ہے، آپ خود سمجھتے ہیں کن صورتوں نے یہ شرطیں لازم کیں۔

آپ سے معافی کی درخواست کیے بغیر ان الفاظ کے ساتھ اس مد کو ختم کیا جاتا ہے۔ غزل ہو یا نظم افسانہ ہو یا افسانچہ غرض کہ جو تحریر ماں، باپ، جوان بیٹی یا پیٹے کے سامنے بلند آواز سے اور ماتھے پر رومال پھیرے بغیر نہیں سنائی جاسکتی وہ دیاسلائی کے حوالے کر دینے کے قابل ہے،

ایک سوال رہا جاتا ہے اس سے پہلے کہ میں اس مد کو ختم کروں، وہ ہے قومی روایات کی بابت۔ معلوم رہے کہ اعتبارات اور رجحانات سے قطع نظر ایک قوم اپنی روایات ہی سے زندہ رہتی ہے، روایات ہی ایک قوم کے احساسات اور جذبات کی تشکیل کرتی ہیں، اس کے ارادوں اور ولولوں میں حسن اور حسنِ عمل کا موجب ہوتی ہیں، روایات ہی نسل انسانی کو لافانی راحت عطا کرتی ہیں، اور یہی اس کی بقا کا سبب ہوتی ہیں، ان کی حفاظت ہر محب قوم کا مذہب ہونا چاہیے۔

لفت میں 'تبصرہ' کے معنی ہیں 'سمجھانا'، 'سمجھانا'، 'دولفظ' اور ہیں جو تبصرے کے مترادف الفاظ کی طور پر استعمال کیے جاتے ہیں، یعنی 'نظر' (سوچ) اور 'نقد'، 'بہ معنی' 'پرکھ'، 'انتقاد' اور 'تنقید'، نقد سے مشتق ہیں، تبصرے سے یہ مقصود ہوتا ہے، کہ مصنف کو سمجھایا، اور سمجھایا جائے، کہ تمہاری تصنیف میں فلاں فلاں نقائص ہیں، اور فلاں فلاں محاسن ہیں اور اس پرکھ کی توجیہ یہ ہے، اگر تبصرے کے اصول کے مطابق تبصرہ ہو، تو مصنف اس سے بے انتہا فائدہ اٹھا سکتا ہے، لارڈ ٹنی سن نے تبصرے سے جو فائدہ اٹھایا، اس کا تذکرہ انگریزی ادب کی تاریخ کا ایک ممتاز باب ہے، شرر مرحوم کی ایک کتاب کا نام تھا 'بدرالنساء اور اس کی مصیبت'، لیکن تبصرے کے بعد اس کے نام میں سے کلمہ عطف حذف ہو گیا۔ اگر سمجھانے اور سمجھانے کی اہلیت مبصر میں اور سوچنے اور سمجھنے کی قابلیت مصنف میں ہے، تو کہہ سکتے ہیں، کہ کوئی ادب تبصرے کے بغیر صحیح ترقی نہیں کر سکتا، لیکن جب ہم تبصرے کو مناظرہ اور مکابہ بنا دیں، تو اس کی افادیت مفقود ہو جاتی ہے۔

سب مانتے ہیں کہ اردو ادب میں تبصرے کے شعبے نے جو ترقی کی ہے بے نظیر ہے، اس کی نظیر ملک کی اور زبانوں میں نہیں ملتی، جنگ کے بعد کی افراطی نظم کی طرح تبصرے پر بھی چھاگئی، اب ہم اپنی تصنیفوں کی جانچ مغربی پیمانے سے کرتے ہیں، معاشرت کے رنگ اور ماحول سے آنکھیں بند کر کے ان قاعدوں کو سامنے رکھ کر تبصرے ہوتے ہیں جو مغرب کے حضرات اپنی شاعری کے لیے باندھتے ہیں، میں یہ

نہیں کہوں گا کہ وہ قاعدے سب کے سب اعتناء کے ناقابل ہیں لیکن کچھ مدت سے ہماری ذہنیت 'خدمتِ ماف' کے سنہری اصول سے منحرف اور اندھی تقلید کی عادی ہو گئی ہے۔ جب انگلستان کے ایک حال کے نقاد نے یہ کہنے میں تکلف نہیں کیا کہ 'ملٹن انگریزی بھول گیا تھا'، تو ہمارے ایک نقاد نے بھی یہ کہنے میں تامل نہ کیا کہ 'میر کے کلام کا بہت سا حصہ ایسا ہے کہ اسے سر بازار زد و کوب کیا جائے'، ۲ منہ پھٹ کی تقلید ہتھ چھٹ ہی پیدا کر سکتی ہے، وہ لیوس ہوں یا رچرڈس، الیٹ ہو یا کوئی، ہم کو یہ دیکھ لینا چاہیے کہ ہماری معاشرت اور ادب کا ماحول کس درجے تک ان کے اصول انتقاد سے مستحسن اثر لے سکتا ہے، اخذ اور تقلید میں جو فرق ہے کسی تاویل و تعبیر کا محتاج نہیں، اب میں ان الفاظ کے ساتھ ختم کرتا ہوں۔

ممرکہ حیات مستقل اور مسلسل مساعی کا طالب ہے، اس کا مطالبہ ہے 'زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز' اگر آپ ماحول کو اپنے مزاج کے مطابق نہیں بنا سکتے تو خود کو اس کے مطابق بنائیے، جب ماحول اور عوارض میں تغیر واقع ہو اور اس میں آپ میں موافقت کی اور امتزاج کی صورت نکل آئے تو اسے معاشرت کی کامیابی اور ترقی سمجھنا چاہیے، جب تغیر کی رفتار اتنی تیز و تند اور طوفانی ہو کہ موافقت اور امتزاج ناممکن ہو جائے تو معاشری موت اس کا نتیجہ ہوا کرتا ہے، جب تغیر بیرونی اسباب کا نتیجہ ہو تو کسی احتیاط کو غیر معتدل نہیں کہہ سکتے۔

اپنے ذو شعر سنا کر آپ سے رخصت ہوتا ہوں :-

رہنے دو پردہ دار حقیقت مجاز کو
وہ لطف بھر کہاں - جو فریب نظر میں ہے
ہے بحر نیل گوں میں بھی آب اس کی برقرار
خود داری اس قدر تو ہو جتنی گہر میں ہے

فارسی کے زیر سایہ زبان اردو کی تدریجی ترقی

از

ڈاکٹر سید عبداللہ ایم۔ اے۔ ڈی لیٹ ایکچرار یونیورسٹی اور نٹیل کالج لاہور

زبان اردو نے تدوین لغت کی منزل تک پہنچنے سے پہلے بہت سے مرحلے فارسی زبان کے زیر سایہ طے کیے۔ موجودہ مقالے میں فارسی اور اردو کے باہمی تعلق کے اسی پہلو پر بحث کرنی مقصود ہے۔

اردو فرهنگ نویسی کا باقاعدہ آغاز عہد عالمگیری میں ہوتا ہے، چنانچہ اردو کا قدیم ترین لغت موسوم بہ 'غرائب اللغات' (از میر عبدالواسع ہانسوی) اسی زمانے میں لکھا جاتا ہے جسے آخری عہد مغلیہ کے فاضل بے بدل سراج الدین علی خاں آرزو تصحیح و ترمیم کے بعد 'نوادر الالفاظ' کے نام سے دوبارہ شائع کرتے ہیں^۱ اسے زبان اردو کی پختگی کا دور سمجھنا چاہیے اس لیے کہ کسی زبان کا لغت کی بنیادی زبان بن جانا اس کی اہمیت، ترقی اور اثر کی دلیل ہے۔ 'غرائب اللغات' اور 'نوادر الالفاظ' زبان اردو کے ارتقائی سفر میں اہم تہذیبی منازل کی نمائندگی کرتی ہیں جس سے محققین لسانیات اچھی طرح باخبر ہیں۔

موضوع بحث | 'غرائب' اور 'نوادر' کا ماہہ الامتیاز کیا ہے؟ ان دونوں کی جداگانہ خصوصیات کیا ہیں؟ ان کے بعد اردو لغت نویسی نے کیا انداز اختیار کیا؟ ان سب سوالات کا جواب میرے مقالے کا دوسرا حصہ ہے۔ آج میں مختصراً یہ

۱ مصنف نے 'غرائب' کے مقاصد کی جو تصریح کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرتب کی اصل غرض ہندستانی زبان کی خدمت نہیں تھی بلکہ فارسی کی تحصیل کے سلسلے میں جو دقتیں پیش آتی تھیں ان کو رفع کرنا تھا۔ پس اس لحاظ سے ممکن ہے کہ 'غرائب اللغات' کو اردو کا فرهنگ قرار دینا کچھ بے جا معلوم ہو لیکن اس حقیقت سے کسی حالت میں انکار نہیں کیا جاسکتا کہ 'غرائب اللغات' جیسے انت کی موجودگی جس کی بنیادی زبان اردو ہے اس امر کا ثبوت ہے کہ اس دور میں ہندستانی زبان عام نظام تعلیم میں داخل ہو چکی تھی۔ اور تعلیم کے سلسلے میں تشریحی ضرورتوں کے لیے ہندستانی زبان کا حق باقاعدہ تسلیم کر لیا گیا تھا۔

بتائے کی کوشش کروں گا، کہ 'تدوین لغت سے پہلے کے مراحل ہندستانی زبان نے کس طرح طے کیے، اور غزنوی دور سے لے کر عہد عالم گیری تک فارسی اور ہندستانی کے باہمی تعلق اور اختلاط نے کیا کیا صورتیں اختیار کیں؟ اور سب سے زیادہ یہ کہ ہندستانی نظام تعلیم میں ہندستانی زبانوں کا داخلہ کب اور کس طرح ہوا؟

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ غزنوی دور کو اگر مستثنیٰ قرار دیا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ فارسی زبان ہندستان میں اسلامی عہد کے ہر دور میں ایک علمی اور اکتسابی زبان رہی ہے۔ ایرانیوں اور تورانیوں کے پہلے قافلے تو بے شک فارسی دان اور اہل زبان تھے، مگر جب وہ سر زمین ہند میں قیام پزیر ہو گئے، تو ان کے بیٹوں اور پوتوں کے لیے بھی فارسی اکتساب کی چیز ہو گئی جو تحصیل کے بغیر نہیں سیکھی جاسکتی تھی۔

ہندی الاصل مسلمانوں کو وقت کے تقاضوں سے مجبور ہونا پڑتا تھا اور علمی اور شایستہ سوسائٹی میں بلند مقام حاصل کرنے کے لیے فارسی زبان سیکھنی پڑتی تھی، چنانچہ بہت جلد ہندستان میں ایک فارسی دان جماعت پیدا ہو گئی۔ یہی وہ گروہ ہے جو فارسی ادب کی تاریخ میں 'فارسی زبانان ہند' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ تحصیل فارسی کے سلسلے میں ہندستانیوں کا ذریعہ تعلیم کیا تھا؟ اس کے متعلق مغلوں سے پہلے کے دور میں کوئی قطعی تحریری شواہد نہیں ملتے۔ تاہم اس امر کے باور کرنے کے وجوہ ہیں کہ ابتدائی اور ثانوی مدارج تعلیم میں ہندستانی زبانوں سے ضرور کام لیا جاتا ہوگا۔ باقی رہا مغلوں کا عہد، سو اس میں یقینی طور پر دیسی زبانیں نظام تعلیم میں داخل ہو چکی تھیں۔

نظام تعلیم میں دیسی زبانوں کے داخلے کا مسئلہ بہت اہم ہے اور میرے خیال میں کچھ تفصیل چاہتا ہے۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندستانی زبان فارسی کے غلبے کے زمانے میں مندرجہ ذیل مراحل سے گزری:-

۱۔ سب سے پہلے اس نے فارسی زبان کی ماہیت پر اثر ڈالا، جس سے 'استعمال ہند' وجود میں آیا۔

۲۔ تشریحی مقاصد کے لیے مرادفات کی صورت میں کتابوں میں داخل ہوئی

۳۔ پھر بچوں کے نصابوں کی صورت میں ذریعہ تعلیم بنی۔

۴۔ اس کے بعد لغات کی اصل اور بنیادی زبان قرار پائی۔

۵۔ اور بالآخر ہندستان کی قومی، علمی اور تعلیمی زبان بن کر فارسی کی جانشین بنی۔

ذیل کی سطور میں ان اجمالی اشارات کو کسی قدر پھیلا کر بیان کرتا ہوں:-

نصرت ہند بہ غالباً محتاج تفصیل نہ سمجھا جائے گا کہ ہندستان میں فارسی ادب کا پہلا اثر غزنوی دور میں ظہور میں آیا، چنانچہ ایک صدی کے اندر اندر ہندستان میں فارسی ادب کا پہلا مرکز غزنوی سلطنت کے ہندستانی صوبہ لاہور میں قائم ہو گیا۔ جس کا ذکر عوفی کی 'باب الالباب' اور دوسری کتابوں میں موجود ہے۔ ہندستان میں جن لوگوں نے فارسی میں کتابیں لکھیں یا دیوان مرتب کیے ہندستان کے باشندوں سے میل جول کی وجہ سے ان کی زبان میں ہندستانی زبانوں کے الفاظ داخل ہو گئے اور ہندستانی تراکیب و محاورات اور ہندستانی مضامین کا عکس دکھائی دینے لگا۔ یہ ہندستانی اثر ابتدائی دور سے لے کر فارسی کے زوال تک تمام مصنفین میں کم و بیش نظر آتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ شعرا جو مغلیہ دور میں ایران سے ہندستان میں آکر مقیم ہو گئے ان کی زبان بھی اس ہندستانی اثر سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ ہندستان کے فارسی ادب کی اس خصوصیت کا نام 'استعمال ہند' یا 'نصرت ہند' ہے۔ اور یہ وہ خاصہ ہے جو بقول بلوخیں امیر خسرو جیسے بلند پایہ شاعر اور ابوالفضل جیسے صاحب کمال شرنکار سے لے کر معمولی ضیافت ناموں کے لکھنے والوں تک سب ہندستانی انشا پردازوں میں کم و بیش موجود ہے۔

۱ ہندستانی مضامین میں علاوہ معمولی ہندستانی خیالات کے وہ تمام موضوع شامل ہیں جن کا تعلق یہاں کے درباروں اور بادشاہوں کے حالات سے ہے۔ نیز وہ بھی جو ہندستانی شہروں کے مناظر، عمارتوں اور باغوں کی تعریف، مبلوں اور تہواروں کی توصیف اور واقعات تاریخی کی سرگزشت وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ خسرو کے علاوہ بعض اور شعرا نے بھی ان موضوعوں پر لکھا ہے مثلاً ابوطالب کلیم کی مثنوی در تعریف اکبر آباد و باغ جہاں آرا، تعریف جنگ قبل اور ننگ زب، ظفر نامہ شاہجہانی، ملا طہرا کی مثنویاں، ملا محمد قلی سلیم کی صفت کشید، قدسی کی صفت کشید، مرزا خلیل: در صفت زنابہ بازار، سلیم: تعریف بلاد ہند، زبردست خاں: تعریف پتنگٹ، ارادت خان: زنابہ بازار، یحییٰ کاشی: صفت کشید اور مذمت پرشغال لاہور، کلیم: صفت دولت خانہ اکبر آباد، طہرا: چشمہ سارور ناگ وغیرہ وغیرہ۔

’استعمال ہند‘ کے ضمن میں فارسی پر ہندستانی کے جو اثرات ظاہر ہوئے ہیں وہ کم و بیش یہ ہیں:-

- ۱۔ فارسی کتابوں میں ہندستانی زبانوں کے مفرد الفاظ۔
- ۲۔ فارسی کتابوں میں ہندستانی ترکیبوں اور جملوں کا استعمال۔
- ۳۔ ہندستانی محاورات کا بہ صورت ترجمہ فارسی کتابوں میں شامل ہونا۔
- ۴۔ ہندستان میں بعض فارسی الفاظ کا خاص مفہوم۔
- ۵۔ ہندستانی تلفظ اور ہندستانی لب و لہجہ۔
- ۶۔ ہندستانی مضامین فارسی کتابوں میں۔
- ۷۔ ریختہ (وہ نظم جس میں ایک مصرعہ فارسی میں اور دوسرا ہندستانی میں ہوتا ہے)
- ۸۔ اردوئے معلیٰ (ہندستانی کا وہ دبستان جو دہلی میں فارسی کے اصول اور بنیاد پر قائم ہوا)

ہندستانی کے مفرد الفاظ فارسی کتابوں میں ہندستانی زبانوں کے مفرد الفاظ کا استعمال شروع ہی سے ہو چلا تھا۔ ابوالفرج رونی، منوچہری فرخی، مسعود سعد سلمان بلکہ حکیم سنائی غزنوی (جو ہندستان نہیں آئے) کے دواوین میں ہندستانی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ مغلوں سے پہلے کے دور میں منہاج سراج کی کتاب ’طبقات ناصری‘، امیر خسرو کی متعدد تصانیف مثلاً ’قران السعدین‘، ’خزائن الفتوح‘، ’دیول رانی خضر خاں‘، برنی کی ’تاریخ فیروز شاہی‘، سید محمد بن مبارک کرمانی (متوفی سنہ ۷۷۰ھ) کی ’سیرالاولیاء‘، شمس سراج عقیف کی کتاب ’تاریخ فیروز شاہی‘ اور کتاب ’بارہی‘، تاج الدین مفتی الملک کی کتاب ’مفرح القلوب‘ وغیرہ میں سینکڑوں ہندستانی الفاظ موجود ہیں۔ علی الخصوص امیر خسرو کی تصنیفات تو اس ہندستانی آمیزش سے سراپا لبریز ہیں۔ اسی طرح مغلوں کے زمانے کی کتابوں میں ہندستانی کے مفرد الفاظ بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔ بابر جیسا نووارد بھی ’تزک‘

میں سینکڑوں ہندستانی چیزوں کا ذکر کرتا ہے اور ان کے ہندستانی نام بتاتا ہے
ہمایوں کے بعد اکبری عہد میں اگرچہ ہندستان پر ایرانی اثرات کا زبردست سیلاب
آیا تاہم اس دور کے سب سے بڑے فاضل ابوالفضل کی کتابوں میں ہزاروں کی تعداد
میں ہندستانی الفاظ موجود ہیں۔

عہد جہاں گیری میں اکبری دور کی طرح زبردست ایرانی اثرات موجود تھے،
پھر بھی ہندستانی اثرات جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ خود 'تزک جہاں گیری' میں الفاظ کی
بڑی بھاری تعداد موجود ہے۔ شاہ جہاں کا دور عروج کمال کے بعد ایرانی اثرات کے
آغاز زوال کا پتا دیتا ہے۔ تاہم چونکہ فارسی داں علمی جماعت میں ہندستانی عنصر
بہت بڑھ چکا تھا اس لیے ہندستانی کا استعمال بھی اسی نسبت سے زیادہ نظر آتا ہے،
یہاں تک کہ شاہ جہاں اور عالمگیر دونوں بہ وقت ضرورت ہندستانی زبان میں گفتگو کیا
کرتے تھے۔

ملا عبد الحمید لاہوری 'بادشاہ نامہ' میں لکھتے ہیں :-

» بیش تر بہ فارسی در کمال فصاحت و بلاغت تکلم می فرمایند و بہ بعضے ہندستانی
زبانان کہ فارسی ندانند بہ ہندستانی «۔ (صفحہ ۱۳۲)

(اس موقع پر رائج الوقت زبان کے متعلق لفظ 'ہندستانی' کا استعمال قابل ملاحظہ ہے)
ملا محمد کاظم اور تک زیب کے متعلق 'عالمگیر نامہ' میں لکھتے ہیں :-

» آن زبان سر و ش بخت و اقبال اگرچہ اکثر اوقات بزبان سلیس ملیح فارسی
تکلم می نمایند لیکن ترکی چغتائی را خوب می دانند و باثرکان بدال زبان
سخن می کنند و باجمعی از اہل ہند کہ فارسی نہ می دانند یا نیکو نمی توانند
گفت بہ ضرورت زبان بہ لغت ہندی می کشایند « (عالمگیر نامہ صفحہ ۱۰۹۵)

» استعمال ہند، کے سلسلے میں سب سے عجیب چیز یہ ہے
ہندستانی محاورات و امثال | کہ بہت سے فارسی مصنف جن میں بعض قادر الکلام لوگ
بھی شامل ہیں، ہندستانی محاورات و امثال کا اپنی فارسی میں ترجمہ کرتے نظر آتے
ہیں۔ ہندستان کے فارسی ادب کے اس پہلو پر زبان دانوں نے بہت اعتراضات کیے ہیں،
(جیسا کہ آگے چل کر بیان ہوگا) لیکن اس کے باوجود اس عنصر کی موجودگی سے
انکار نہیں کیا جاسکتا۔

امیر خسرو ہندستان کے فارسی گو شعرا کے سر تاج ہیں، لیکن ان کے اشعار میں ہندستانی محاورے بہ کثرت موجود ہیں مثلاً:-

جاں می رود زمن چو کرہ می زند بہ زلف مہر دن مراست از کرہ اوچہ می رود
(خسرو)

خان آرزو نے 'مثمر' میں لکھا ہے کہ دراصل یہ ایک ہندستانی محاورے کا ترجمہ ہے۔ اگر کوئی ایرانی لکھتا تو یہ لکھتا کہ 'از کیسہ اوچہ می رود'۔

اسی طرح خسرو نے 'غزۃ الکمال' کی ایک رباعی میں 'سب کو ایک لائھی سے ہانکنا' کا یوں ترجمہ کیا ہے:-

ع زبں کو نہ بہ یک چوب مراں ہر ہمہ را۔

ایک اور خصوصیت ہندستانی فارسی کی یہ ہے کہ اس میں بعض فارسی الفاظ اپنے اصل معنی سے ہٹ کر نیا مفہوم اختیار کر لیتے ہیں، مثلاً:-

غصہ، خوش، ناخوش وغیرہ وغیرہ

اور 'دفتری اور ملکی انتظامی اصطلاحیں، مثلاً رسید، رسد، احدی وغیرہ۔

اس کے متعلق تفصیلات خان آرزو کی کتاب 'مثمر' اور 'چراغ ہدایت' سے دستیاب

ہو سکتی ہیں۔

ہندستانی فارسی کی خصوصیات | میں نے 'استعمال ہند' کے متعلق بہت کچھ بیان کر دیا ہے اس کے باوجود میں چاہتا ہوں کہ اردو داں پبلک

کے فائدے کے لیے بلوخن کے ایک مضمون Contribution to persian Lexicography سے چند ضروری امور کا خلاصہ آپ کے سامنے پیش کروں، تاکہ ہندستانی فارسی کی نمایاں خصوصیات پورے طور پر واضح ہو سکیں:-

'تصرف' کے معنی ہیں، 'ہجے'، 'شکل'، 'معنی' اور 'بناوٹ' میں کچھ ردوبدل کرنا،

اہل ایران نے عربی الفاظ میں جو تصرفات کیے ہیں، وہ 'استعمال فرس' کہلاتے ہیں۔

اسی طرح اہل ہندستان نے عربی یا فارسی میں جو تصرفات کیے ہیں وہ 'استعمال ہند' کہلاتے ہیں..... اگرچہ 'استعمال ہند' کو فضلاً اچھا نہیں سمجھتے، پھر بھی یہ اس قدر

عام ہے کہ اس کو صحیح ہی خیال کیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات کم

علم والے ہندستانی فارسی دانوں کے تصرفات اسقام سے خالی نہیں ہوتے، پھر بھی یہ

ملفوظ خاطر رہنا چاہیے کہ بڑے مصنفین سے لے کر ادبی منشیوں تک سب کی تحریریں اس سے متاثر ہیں..... یہ تصرف عہد مغلیہ ہی سے شروع نہیں ہوتا بلکہ اس قدیم تر ہے۔ ہندستانی فارسی میں قدیم ایرانی فارسی کے بعض ایسے عناصر اور آثار اب بھی پائے جاتے ہیں جو ایران میں نظر نہیں آتے۔ یہ عناصر تورانی فارسی کے ذریعے داخل ہوئے اور ہندستانی فارسی کا جزو بن گئے۔ ہندستان کے فارسی دانوں نے کلاسیکل فارسی کے ان اثرات کو آج تک محفوظ رکھا ہے جو تورانی فارسی نے بطور ورنہ اہل ہند کو بخشے۔ ہندستانی فارسی کا یہ پہلو علمی اور لسانی اعتبار سے بے حد اہم ہے، کیوں کہ بعد میں زبان اردو بھی اس سے متاثر ہوئی۔

ذیل کی خصوصیات ہندستانی اور تورانی فارسی میں مشترک ہیں :-

- ۱۔ بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو تورانی فارسی میں 'ک' پر ختم ہیں،
بدخلاف اس کے ایرانی فارسی میں 'گ' پر خاتمہ ہوتا ہے مثلاً :-

کبک (تورانی)	کبک (ایرانی)
مشک (")	مشک
اشک	اشک
سرشک	سرشک

وغیرہ وغیرہ

- ۲۔ اسی طرح بعض الفاظ کے شروع میں جو 'ک' آتا ہے وہ ایران میں 'گ' ہے مثلاً :-

کشادن (تورانی)	کشادن (ایرانی)
کشیز	کشیز

'ک'، 'لور گ'، کا یہ فرق ان لغات میں نمایاں طور پر ظاہر ہوتا ہے جو حرف اول اور حرف آخر کے اعتبار سے مرتب ہوئی ہیں مثلاً 'مجمع الفرس'، 'سروری' (جو ایرانی لغت نگار ہے) میں 'اشک'، 'فصل الف مع کاف فارسی' میں ہے اور 'مدار لافاضل' (ہندستانی) میں 'اشک'، 'فصل الف مع کاف تازی' میں ہے۔

- ۳۔ 'معروف و مجہول' - جدید فارسی میں مجہول نہیں، لیکن تورانی اور ہندستانی فارسی میں 'معروف و مجہول' کے امتیاز کو قائم رکھا گیا ہے

- جو آج تک موجود ہے۔ اور اس بات کے شواہد موجود ہیں ایرانی فارسی میں بھی یہ امتیاز بڑی دیر تک قائم رہا۔
- ۴۔ نون غثہ۔ تورانی (اور ہندستانی) فارسی میں نون غثہ محفوظ ہے، خاص کر جب کہ وہ الف کے بعد آئے۔
- ۵۔ تورانی فارسی میں دال اور ذال کے باہم ابدال کو روا نہیں رکھا گیا، ایرانی فارسی میں یہ موجود ہے۔
- ۶۔ بعض الفاظ جو تورانی فارسی سے مخصوص ہیں (تفصیل کو ترک کیا جاتا ہے)
- ۷۔ بعض الفاظ جو ہندستانی فارسی میں خاص مفہوم رکھتے ہیں۔ (تفصیل کو ترک کیا جاتا ہے)
- ۲۔ لفظ 'کہ' کا تلفظ بہ طور 'کے' مثلاً کاشکہ
- ۳۔ اضافت کا تلفظ، خانہ من (نہ کہ خانیہ من)
- ۴۔ بعض الفاظ کی تبدیلی بوجہ تنافر و قباحت، مثلاً بادشاہ بجائے پادشاہ
- ۵۔ تصرف کی بعض خاص شکلیں، مثلاً پیدائی بجائے پیدایش، سخنگی، مہربانگی
- ۶۔ مذہ کی تقصیر۔ اچار بجائے آچار، ال تمغا بجائے آل تمغا۔
- ۷۔ ساکنین کے اجتماع سے احتراز، از جند بجائے ارج جند۔
- ۸۔ بعض الفاظ میں تشدید کا حذف، نواب بجائے نواب۔
- ۹۔ بعض الفاظ کے تلفظ میں کسرے کی طرف میلان مثلاً خزاں بجائے خزان
- دراز بجائے دراز، فضا بجائے فضا، حماقت بجائے حماقت۔
- ۱۰۔ بعض عربی الفاظ میں تصرف، قلعہ بجائے قلعہ، قیامت بجائے قیامت قطعہ بجائے قطعہ۔
- ۱۱۔ بعض الفاظ کے املا میں تصرف، از دھام بجائے ازدحام، تمویز بجائے تمویذ خورم بجائے خرّم۔

ہندی ایرانی نزاع | 'استعمال ہند' جو ہندستان کے قادر الکلام شاعروں اور شاروں کی تصانیف میں ہے اپنی جگہ درست تھی، لیکن عام طور پر ایرانی ناقدین نے اس پر پسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔

اکبری عہد میں ہندستان میں ایرانیوں کی درآمد بڑی کثرت سے ہوئی، اور جہاں گیر کے زمانے میں یہ ایرانی اثرات اتھائے کمال کو پہنچ گئے، پھر بھی چونکہ فارسی زبان ہندستان میں صدیوں سے رائج چلی آتی تھی اور اہل ہند اس کو اپنی زبان سمجھتے تھے، اس لیے یہاں کے اکابر علما فارسی زبان پر ایرانیوں سے بڑھ کر اپنا حق سمجھتے تھے، اور فضلائے اہل ہند کو ایرانیوں کی طرح فارسی زبان کا استاد مانتے تھے، چنانچہ خان آرزو اپنی کتاب 'مثمر' میں لکھتے ہیں:-

«زیرا کہ اینہا (اہل ہند) بہ سبب توغل و کثرت ورزش و تصفیح و تفحص زبان فارسی داخل زمرہ فارسیان شدہ اند» (ق ۱۲ الف)

مگر فارسی کا ہندی دبستان خالص ولایتی حضرات کی نظروں میں کچھ زیادہ وقیع نہیں سمجھا جاتا تھا، اور عام طور پر ہندستانی فارسی مورد طعن و اعتراض بنائی جاتی تھی۔ یہی چیز ہمارے ادب میں 'ہندی ایرانی نزاع' کے نام سے مشہور ہے۔

'ہندی ایرانی نزاع' نے اگرچہ ہندستان میں فارسی کو ہندستان میں فارسی لغت نگاری بہت نقصان پہنچایا پھر بھی اس کی مکش سے ایک بہت بڑا فائدہ مترتب ہوا اور وہ ہندستان میں 'فن لغت نگاری' کی ترقی اور 'علم اسراراللسان' اور 'بقہ اللغۃ' کا فروغ ہے ہندستان سے پہلے تدوین لغت کا فخر توران کو حاصل ہوا چنانچہ بہ قول بلوخمین سنہ ۱۴۰۰ ع سے قبل جس قدر لغت لکھے گئے، وہ توران سے متعلق ہیں، اس کے بعد ہندستان نے اس خدمت کو اپنے ذمے لے لیا اور مسلسل آٹھ سو سال اس فرض کو اس خوش اسلوبی سے انجام دیا کہ 'ولایتی' حضرات بھی جو صرف اہل زبان ہونے کے بندار سے پھولے نہیں سہائے اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے چنانچہ فارسی لغات کی طویل فہرست میں 'مجمع الفرس' سروری (جسے نصف ہندستانی سمجھنا چاہیے) اور 'انجمن آرائے ناصری' اور اسی طرح کے دو تین ناموں کے علاوہ کسی ولایتی کا ذکر آپ موجود نہ پائیں گے۔

درحقیقت اس شان دار خدمت کا سبب ہندستانیوں کا یہ نفسیاتی احساس تھا کہ فارسی میں ان کی مہارت مسلم تھی، مگر ایرانیوں کے اس دعوے کا ان کے پاس کوئی

جواب نہيں كہ زبان ہمارى ہے اور ہمارى بات ہى زبان كے معاملے ميں سند ہوسكتى ہے۔ ہندستانى فارسى دانوں نے اس كہى كى تلافى اس صورت ميں كى كہ الفاظ كى صحت اور عدم صحت كا ايك علمى معيار قائم كيا نا كہ اگر ايرانى كہى بہ كہيں كہ فارسى ہمارى مادى زبان ہے تو ہندستانى فضلاء اس كا بہ جواب دے سكيں كہ »ملا! شا فارسى را از يره زالہاى خود آموخته ايد وما از فصحاء شا مثل انورى و خاقانى..... و تربيت كرده خواص از تربيت كرده عوام بہتر است« (منبر ورق ۱۴ ب)

اس قسم كے اسباب كى بنا پر ہندستان ميں لغت نويسى كو بڑى ترقى ہوئى اور اس لحاظ سے اہل ہندستان نے فارسى زبان كى بہت بڑى خدمت انجام دى ہے۔ ہندستان ميں باقاعدہ لغت نويسى كا رواج سنہ ۱۴۰۰ع كے بعد ہوا، اگرچہ اس سے پہلے بھى بعض فرہنگوں كا سراغ ملتا ہے۔

»اداء الفضلا« سنہ ۱۴۱۹ع ميں لكھى گئى، اس كے بعد »شرف نامہ احمد نيرى« مصنفہ ابراہيم قوام فاروقى سنہ (۱۴۲۸-۱۴۴۵ع)، »مويد الفضلا« از شيخ محمد بن شيخ احمد لاڈلہ سنہ (۱۵۱۹ھ/۱۹۲۵ع)، »مدار الافاضل« از شيخ اللہ داد فيضى سرھندى سنہ (۱۵۹۳ھ/۱۹۰۱ع)، »كشف اللغات« از ابراہيم بن احمد سور (۱۶ويں صدى ع)، »فرہنگ جہاں گيرى« از مير جمال الدين حسين ايجو سنہ (۱۶۰۸ع)، »مجمع الفرس« سرورى (اشاعت اول سنہ ۱۰۰۸ھ اشاعت ثانى سنہ ۱۶۲۹ھ)، »فرہنگ رشيدى« از مير عبدالرشيد تتوى سنہ (۱۶۵۳ع)، »مجمع اللغات خانى« سنہ (۱۶۴۳ھ/۱۶۵۳ع)، »برہان قاطع« از محمد حسين تبريزى (۱۶۵۲ھ/۱۶۶۳ع)، »سراج اللغات« از خان آرزو سنہ (۱۷۳۵ع)، »چراغ ہدايت« از خان آرزو سنہ (قبل از ۱۱۶۹ھ)، »بہار عجم« از ٹيك چند بہار (۱۷۳۹-۱۷۶۸)، »غياث اللغات« از مولوى غياث الدين رام پورى (سنہ ۱۸۲۶ع) وغيرہ وغيرہ۔

»فرہنگ جہاں گيرى« كے ساتھ ہندستانى لغت نويسى كا ايك نيا دور شروع ہوتا ہے، بقول بلوخمين »جہاں گيرى« سے لے كر »برہان قاطع« تك »تدوين« كا دور ہے »فرہنگ رشيدى« سے »تفہيم كا دور« شروع ہوتا ہے اور »سراج اللغہ« كى تدوين سے تقابلى »فہم اللغہ« (Comparative philology) كے زمانے كا آغاز ہوتا ہے۔

فارسی لغات اور ہندستانی الفاظ | ان لغات فارسی کے سلسلے میں دو باتیں ایسی ہیں جن کا ہندستانی زبان کی تاریخ کے ساتھ خاص تعلق ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ابتدا سے لے کر آخر تک ہندستان کے فارسی لغت نگاروں نے اکثر تشریحی طور پر اردو (ہندستانی) مرادفات بھی دینے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ فخر قواس کے فرهنگ سے لے کر آخری عہد کے فرهنگوں تک سب میں — ہندستانی الفاظ موجود پائے ہیں۔ یہ درحقیقت زبان اردو کی ترقی کا پہلا قدم تھا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ میر جلال الدین حسین انجو نے 'فرہنگ جہاںگیری' کے مقدمے اور خاتمے میں زبان فارسی کے جو قواعد و اصول بیان کیے ہیں ان سے فارسی کی لسانیاتی تحقیق کی ابتدا ہوئی ہے اور بعد کے آنے والے اکثر لغت نگاروں علی الخصوص رشیدی اور خان آرزو نے اس کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سے فارسی قواعد اور فیلولوجی کی ترقی ہوئی، چنانچہ میر عبدالواسع ہانسوی کا رسالہ بھی 'فرہنگ رشیدی' کے قواعد کی ترمیم یافتہ شکل ہے۔ اس سلسلے میں ایک خاص بات ذکر کے قابل یہ ہے کہ میر انجو نے 'ژند' اور 'یا ژند' کے الفاظ کے متعلق بھی چہان بین کی ہے اور اس بارے میں 'برہان قاطع' نے اس کا تتبع کیا ہے۔

اس 'فیلولوجی کل' تحقیق سے ہندستانی زبان کو یہ فائدہ پہنچا کہ بالواسطہ ہندستانی زبان کے بعض بنیادی قواعد بھی مرتب ہو گئے۔

خان آرزو اور فقہ اللغہ فیلولوجی یا فقہ اللغہ کے سلسلے میں سراج الدین علی خان آرزو کا نام ایک خاص حیثیت سے شاید بالکل بیکتا اور وہ حیثیت یہ ہے کہ غالباً خان آرزو پرانے فنلایے مشرق میں سے پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے فارسی اور ہندی کی وحدت اور توافق کو دریافت کیا ہے۔ خان آرزو نے تقریباً اپنی سب کتابوں میں اس بات کا بڑے فخر کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ 'شرح سکندر نامہ' میں میاں جی کی تشریح کرتے ہوئے جہاں اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ 'میاں جی' کا 'جی' جیسا کہ بعض حضرات سمجھتے ہیں ہندی یا اردو نہیں، وہاں توافق لسانی کی دریافت کے سلسلے میں لکھتے ہیں:-

’کہہ ایس (یعنی توافقی لسانین) برمولف تنہا منکشف شدہ است فیحمد اللہ علیہ
(ق ۲۰ الف: شرح سکندر نامہ آرزو قلمی، پنجاب یونیورسٹی)

خان آرزو نے اپنی مشہور و معروف کتاب ’سراج اللغات‘ میں الفاظ کی تحقیق کے سلسلے
میں توافقی لسانین سے بڑا کام لیا ہے۔

افسوس ہے کہ اس کتاب کے یہاں موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا
جاسکتا کہ اس نے اس اصول پر کہاں تک کام پایا کے ساتھ عمل کیا ہے، تاہم یہ خوشی
کی بات ہے کہ بعض دوسری کتابوں سے اس بارے میں بہت سی معلومات حاصل
ہوسکتی ہیں، چنانچہ ’مثمر‘ اور ’چراغ ہدایت‘ وغیرہ سے چند امور درج ذیل ہیں:-

مثمر میں اردو فیلولوجی، ’مثمر‘ خان آرزو کے فلاولوجی کل خیالات کے سلسلے میں
کے اصول بڑی قیمتی کتاب ہے۔ خوش قسمتی سے اس کا ایک قلمی
نسخہ یونیورسٹی لائبریری میں ہے اور میری نظر سے گزرا ہے۔ اس کتاب میں خان
نے مفصلاً توافقی لسانین کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں۔ موجودہ لسانیاتی
تحقیق اب اس حد تک ترقی کر چکی ہے کہ اس کے سامنے آرزو کی بعض باتیں شاید
چنداں نوجہ کے لائق نہ سمجھی جائیں لیکن اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا
کہ خان آرزو کی یہ تحقیق فارسی کی لسانیاتی جستجو کی تاریخ کا ایک شاندار
باب ہے۔

’مثمر‘ میں ایک موقع پر لغت نگاروں کی بعض غلطیوں کا ذکر کرتے ہوئے
لکھتے ہیں:-

’و جمال الدین انجو در لفظ، ما ری نوشته کہ هیچ معلوم نیست کہ در فارسی
آمدہ یا نہ؟ مولف گوید ایں عبارت دلالت دارد کہ اینہا از حقیقت..... (؟)
غافل بودہ اند۔ و حق آنست کہ تاالیوم هیچ کس بہ دریافت توافقی زبان ہندی
و فارسی باآں ہمہ کثرت اہل لغت چہ فارسی و چہ ہندی و دیگر محققان
ابن فن مہتد نہ شدہ اند الا فقیر آرزو۔ و کسیکہ متبع و پیرو ایں عاجز باشد
و ایں را اصل مقرر کردہ و بنائی تصحیح بعضے از الفاظ فارسیہ بریں گزراشتہ

چنانچہ از کتب مصنفہ خود مثل 'سراج اللغة' و 'چراغ ہدایت' وغیرہ نوشتہ ام و عجب است از رشیدی وغیرہ کہ در ہندستان بودہ اند و ہیچ لحاظ نہ کردہ اند کہ دریں دو زبان توافق است

(ق ۹۳ ب متمر قلمی، پنجاب یونیورسٹی)

توافق لسانین | خان آرنو نے 'تصرف ہند' کے جواز کے سلسلے میں توافق لسانین اور ہندی و فارسی کی وحدت کے اصول سے بڑا کام لیا ہے اور ان ایرانیوں پر بڑی لے دیے کی ہے جو فارسی میں ہندی الفاظ کی موجودگی کو محل فصاحت سمجھتے ہیں۔

توافق کیا ہے؟ 'وآن اشتراک یک لفظ است در دو زبان یا زیادہ، مثلاً

فارسی و عربی، فارسی و ہندی، عربی و ہندی وغیرہ'
(متمر ق ۷۳ ب)

جہاں تک فارسی و ہندی میں اشتراک کا سوال ہے اس کے چند اقسام ہیں:-

(الف) توافق۔ یعنی اشتراک در اصل وضع، اس قسم کے الفاظ دونوں زبانوں میں شروع سے چلے آئے ہیں اس اشتراک کی بہ سورتیں ہوسکتی ہیں:-

- ۱۔ بعض الفاظ بعینہ دونوں زبانوں میں موجود ہیں۔
- ۲۔ بعض الفاظ میں اول یا آخر کے اعتبار سے حروف بدل دیے گئے ہیں۔
- ۳۔ بعض الفاظ ایسے ہیں جن میں حرکات کا اختلاف ہے، ورنہ مشترک ہیں۔
- ۴۔ بعض الفاظ ایسے ہیں جن میں اختلاف حروف پایا جاتا ہے، ورنہ مشترک ہیں۔
- ۵۔ بعض میں عموم و خصوص کا اختلاف ہے، ورنہ مشترک ہیں۔
- ۶۔ بعض میں کیفیت حروف کا اختلاف ہے، ورنہ مشترک ہیں۔
- ۷۔ کبھی جوہر لفظ میں کمی یا زیادتی کا اختلاف ہے، ورنہ مشترک ہیں۔

خان آرنو کی رائے میں توافق کے اصول کو سامنے رکھ کر ہمیں الفاظ کی ماہیت، حرف اصل و غیر اصل اور دوسرے لسانی کوائف کا پتا لگانا چاہیے (متمر، ق ۱۰۷ ب)

(ب) دوسری وجہ اشتراک لسانین محض بر بنائے اتفاق ہے (اس کی تفصیل ترک کی جاتی ہے)۔

(ج) تفریس کسی غیر فارسی لفظ یا کلمے کے جوہر میں ایسا تصرف جس سے لفظ، فارسی کے اصول موضوعہ کے موافق معلوم ہو۔

خان آرزو نے تفریس کی بحث کو بہت طول دیا ہے کہ اہل ایران چوں کہ توافقی لسانین سے بے خبر تھے اس لیے انھوں نے بہت سے الفاظ کو ہندی کہ کر مفترس قرار دیا ہے اور تعجب کی بات ہے کہ 'جہاں گیری' اور 'رشیدی' کے فاضل مصنفین سے بھی اس بارے میں مضحکہ خیز غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔

خان آرزو کی یہ رائے ہے کہ تفریس صرف ایسے الفاظ کے سلسلے میں جائز و مستند قرار دی جاسکتی ہے جو ہندی اور فارسی کے اختلاط سے قبل عمل میں آچکی ہو اور پھر یہ کہ وہ لفظ مشترکہ نہ ہو، ورنہ یہ لازمی ہو جائے گا کہ اس غیر فارسی لفظ کا تلفظ اور استعمال صحیح طور پر کیا جائے۔ بہ صورت دیگر یہ غلط استعمال پایہ صحت اور معیار فصاحت سے گرا ہوا تصور کیا جائے گا مثلاً:-

بہیم کو بہیم، برونن فہیم۔ لنگھن کو لنگھن وغیرہ پڑھنا، یا یحییٰ کاشی کا یہ شعر:-

سر راج پوتاں جگت سنگ بود کہ بر شیشہ نہ فلک سنگ بود

یہ غلطیاں بہ وجہ بے خبری اور بے اعتنائی کے سرزد ہوتی ہیں البتہ وہ الفاظ جن کے ادا کرنے پر غیر ہندی قادر نہیں، ان کے بارے میں بہ وجہ ایک قدرتی مجبوری کے، کوئی جائز اعتراض نہیں ہو سکتا۔

خان آرزو نے اس سلسلے میں عہد عالم گیری کے ایک فرمان کا ذکر کیا ہے، جس میں حکماً بعض ہندوستانی الفاظ کے املا کی تصحیح و اصلاح کی ہدایت تھی:-

«و این کہ اواخر عہد محمد اورنگ زیب عالم گیر بادشاہ رحمۃ اللہ علیہ قدغن شدہ بود کہ (ہنگالہ وغیرہ را) بہانہ نویسند و بالف ہنگارند (یعنی ہنگالا) چرا کہ تصرف در اعلام بے جا است و غلط بود، چرا کہ تصرف اعلام ہر زبان در زبان آں ملک جائز»

خان آرزو اس فرمان کو صحیح اور حق بہ جانب خیال نہیں کرتے۔

اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسماء و اعلام ہندی میں تفریس کے (بہ شرط عدم قدرت تلفظ وغیرہ) قائل ہیں لیکن عام تفریس کے شدت سے مخالف ہیں، اور اکثر اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ فضائے ایران کو صحیح ہندی لفظ کی تحقیق کرنی چاہیے۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ خان آرزو نے اپنی فیلولوجی کی بنیاد جلال الدین السیوطی کی کتاب 'مزمہ' اور جوالیقی اور ابن سیدہ وغیرہ کی کتابوں پر رکھی

بی لٹریچر | فارسی فرہنگ نگاری کی طرح نصابی لٹریچر بھی اردو فارسی کے باہمی تعلقات کا آئینہ دار ہے۔ بچوں کی تعلیم کے لیے نصاب کی کتابوں کا رواج زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ شروع شروع میں عربی زبان کی تعلیم کے لیے ایران وغیرہ میں فارسی نصاب تیار ہوئے۔ ان نصابوں کا اصول اور مقصد یہ تھا کہ بچے اپنی مادری زبان کے ذریعے عربی کو آسانی سے سیکھ سکیں۔ ابتدا میں یہ نصاب شری میں تھے لیکن بہ تدریج آج کمزور ہیں۔ پروفیسر شیرانی نے ایک قدیم رسالہ منطق کا ذکر کیا ہے جو سلطان شاہ بن ایل بن ارسلان بن اتسز خوارزم شاہ کے لیے سنہ ۵۶۸ھ میں عربی کی تسہیل کے لیے لکھا گیا تھا، لیکن بعد میں نصاب، شر سے نظم میں منتقل ہو گئے اور درحقیقت یہ تبدیلی اصول تعلیم کے اعتبار سے زیادہ قابل عمل اور مفید تھی اس لیے کہ بچے نظم کو شر کی نسبت آسانی سے یاد کر لیتے ہیں۔

منظوم فارسی نصابوں میں 'نصاب الصبیان' غالباً سب سے قدیم ہے اس کے مصنف ابونصر فراہی ہیں جنہوں نے یہ کتاب سنہ ۶۱۷ھ میں لکھی۔ یہ کتاب صدیوں تک داخل نصاب رہی ہے اس کے قبول عام کا یہ عالم تھا کہ بہ قول پروفیسر شیرانی 'اس کے شارحین اور حواشی نگاروں کی تعداد گلستان کے شراحین سے بہت زیادہ ہے۔' (ملاحظہ ہو پروفیسر شیرانی کا مضمون 'تعلیمی نصاب' صفحہ ۵۹)

'نصاب الصبیان' کے زیر اثر ہزاروں نصاب تیار ہوئے علی الخصوص ہندوستان میں اس نے نصابی لٹریچر کے پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا۔ امیر خسرو شاید پہلے ہندوستانی ہیں جن کے قلم سے ایک نصاب کی کتاب یعنی 'بدیع النصاب' وجود میں آئی اس کے بعد یہ شمار فارسی نصاب لکھے گئے جن کی تفصیل سے اس موقع پر ہمیں کوئی دل چسپی نہیں۔

نصاب کی وجہ تسمیہ اردو میں نصاب کی کتابیں اتنی نہیں جتنی فارسی میں ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ عربی اور فارسی بین الاقوامی زبانیں نہیں جن کی تحصیل کے لیے ایشیا کے بہت سے ممالک میں فارسی کے نصاب لکھے گئے لیکن اردو کی یہ محال نہ تھی ایک تو اردو نسبتاً نو عمر تھی۔ دوسرے متذکرہ بالا زبانوں کی اہمیت اس کے مقابلے میں زیادہ تھی۔

اردو نصاب سے وہ کتابیں مراد ہیں جن میں ہندی یا اردو کے ذریعے اور مدد سے فارسی یا عربی الفاظ سیکھے جاسکتے ہیں۔ فارسی چوں کہ ہندستان میں ہمیشہ سے اکتسابی زبان رہی ہے، اس لیے قدرتی طور پر اس کی تعلیم کے لیے بچے کی مادری زبان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہوگا۔ فارسی کے قدیم ترین لغت نگاران ہند نے تو بعض بعض الفاظ کے ہندی مرادفات دینے میں بڑی پابندی روا رکھی ہے لیکن تعجب ہے کہ نصاب میں اردو زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے کا رواج (جہاں تک تحریر کا تعلق ہے) دسویں صدی سے پہلے نظر نہیں آتا۔

مشہور و معروف کتاب 'خالق باری' جسے عام روایت خسرو کی طرف منسوب کرتی ہے، شاید دسویں صدی ہجری کی تصنیف ہے، اس لحاظ سے قدیم ترین کتاب جس کا زمانہ تصنیف ہر قسم کے شک و شبہ سے بالا ہے، حکیم یوسفی ہرومی کا 'قصیدہ در لغات ہندی' ہے۔ حکیم صاحب ہمایوں کے زمانے کے بزرگ ہیں اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے ایک کتاب 'ریاض الادویہ' سنہ ۹۴۶ھ میں تصنیف ہوئی ہے۔

اردو نصاب کا اس قدر تاخیر سے ظہور میں آنا کسی حد تک تعجب کا باعث ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے پہل ہندستان میں عربی تعلیم مطمح نظر تھی جسے فارسی کی مدد سے حاصل کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں خالص ہندستانیوں کی تعداد کچھ زیادہ نہ تھی پر جو تھی اس کے لیے تحریری نصاب کی بجائے زبانی افہام و تفہیم سے کام لیا جاتا ہوگا۔ آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں شعر، راگ اور تصوف کے ذریعے مقامی زبانوں کا چرچا ہوا اور نویں صدی میں تو یہ حالت ہوگئی کہ فارسی زبان کا ستارہ کھنایا لگا۔ یہی وہ زمانہ ہے جس میں ہندی کے بڑے بڑے شعراء نظر

آتے ہیں مگر فارسی میں کوئی بڑا شاعر پیدا نہ ہوا، فی الحقیقت اگر مغلوں کی آمد کے ساتھ تاریخ ہند کا ایک جدید باب نہ کھلتا اور اکبری عہد میں شدید ایرانی اثرات کا طوفان نہ آگیا ہوتا تو شاید ہندستان میں فارسی کا چراغ دسویں صدی ہجری میں گل ہوچکا ہوتا۔

بہر حال اس سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں یہ بات ممکن نہ رہی تھی کہ فارسی، عربی کی تعلیم ہندستانی کی مدد کے بغیر دی جائے اس لیے کہ خالص ہندستانی مسلمان بچوں کی تعلیم کا مسئلہ اس کے بغیر حل نہ ہو سکتا تھا۔ اکبری دور میں اگرچہ فارسی کا احیاء نئی ہو گیا تھا اور فارسی زبان اور ادب کی حیثیت بلا شرکت غیرے و بلا شرکت احدیے منفرد اور غالب تسلیم کر لی گئی تھی، پھر بھی ذریعہ تعلیم ہونے کے لحاظ سے ہندستانی زبانوں کے استعمال کے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔

اردو کے بعض قدیم نصاب میں عرض کر چکا ہوں کہ 'قصیدہ در لغات ہندی' حکیم یوسفی کی تصنیف ہے جو دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں مرتب کی گئی تھی۔ یہ اگرچہ نصاب کی کتاب نہیں لیکن افادہ اور مقصد کے لحاظ سے اسے اگر نصاب کی کتاب کہ دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ اس قصیدے میں حکیم صاحب ہندی الفاظ خاص کر ہندی ادویہ کے اسماء سے بحث کرتے ہیں۔ موصوف تلفظ کی دشواریوں سے اگرچہ مجبور ہیں تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ہندی یا اردو سے خاصی واقفیت ہے اس قصیدے کے چند شعر یہ ہیں:-

نام ہر چیزے بہ ہندی بشنواز من آئے ہر
خاصہ نام ہر دو وائے نفع برداری مگر
بل تکلم باشد و بل کر یعنی سخن
شکر فرماید ترا آن کس کہ گوید شکر کر
آنکہ چشم و ناک بینی ہون ابرو ہوتہ لب
دند دندان کارہ گردن گوئہ زانو ہونڈ سر
ہست پیشانی متہ و سینہ چھاتی دست ہتہ
موہ رو و چل رواں شو بیتہ بنشین دیکہ نگر

’خالق باری‘ بھی شاید اسی زمانے کی تصنیف ہے اور ’نصاب الصبیان‘ کی طرح ہندستان میں مقبول رہی ہے اور اردو کی نشر و اشاعت میں بھی اس نے بہت بڑا حصہ لیا ہے۔

’خالق باری‘ کے بعد بہت سے نصاب ظہور میں آئے۔ ان میں سے بیش تر ’خالق باری‘ کی تقلید میں لکھے گئے اور ان سب پر اس کا گہرا نقش نظر آتا ہے چنانچہ ذیل کے اسما اس بات کا پتا دیتے ہیں:-

حمد باری، اللہ خدائی، اللہ باری، رازق باری، ایزد باری، قادر باری، فیض جاری، ناصر باری، صادق باری، اعظم باری۔

زمانے کے لحاظ سے ’خالق باری‘ کے بعد دوسرا نمبر ’اللہ خدائی‘ کا ہے۔ اس کے مصنف تجلی ہیں، اس کا سن تصنیف سنہ ۱۰۶۶ھ (یا سنہ ۱۰۶۰ھ) ہے جو عہد شاہ جہانی ہے لیکن اس سے پہلے صوبہ پنجاب میں ’فرح صبیان‘ کے نام سے ایک نصاب شیخ اسحاق لاہوری نے عہد شاہ جہانی میں تصنیف کیا۔ واضح رہے کہ پنجاب میں اردو کے نصابوں کے علاوہ پنجابی زبان کے نصاب بھی مرتب ہوئے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ’واحد باری‘ سنہ ۱۰۳۲ھ (یا سنہ ۱۰۴۱ھ) میں تصنیف ہوئی ہے جو پنجاب کا قدیم ترین نصاب ہے اس کے بعد بہت سے خالص پنجابی نصاب اور بھی تصنیف ہوئے۔

اس کے بعد میر عبدالواسع ’ہانسوی‘ کا ’نصاب سہ زبان‘ آتا ہے جس کا دوسرا نام ’سمد باری‘ یا ’جان بھجان‘ ہے۔ میر صاحب عہد عالم گیری کے بزرگ ہیں اور ہریانہ پنجاب سے ان کا تعلق ہے اس لیے قدرتی طور پر ان کی زبان میں ہریانے کے اثرات نظر آتے ہیں۔

اس نصاب کا طرز جدا ہے، اس میں الفاظ متناسب کو جدا جدا عنوانوں کے تحت میں جمع کر دیا گیا ہے مثلاً ادویہ، میوے، اعضاء انسانی، الفاظ قرابت وغیرہ وغیرہ عربی، فارسی، ہندی تینوں زبانوں کے الفاظ لائے گئے ہیں۔

عبدالواسع کے بعد نصاب سازی کا سلسلہ اور بھی تیز ہو جاتا ہے اور عالم گیر کے زمانے کے بعد تو ملک کے ہر حصے میں یہ نصاب کثرت سے تیار ہونے اور پڑھے جاتے ہیں۔

ہریانہ میں ادبی تحریک میر عبدالواسع ہانسوی جیسے زمانے میں ’سمد باری‘ لکھتے ہیں اس وقت کے متعلق یہ بات خاص ذکر کے لائق ہے کہ ان کے وطن مالوہ ہریانہ میں اردو تصنیفی تحریک زوروں پر ہے۔ شمال میں اردو کے ادوار ترقی میں ہریانوی ادب خاص طور پر لائق ذکر اس لیے ہے کہ یہ اس

وقت فروغ پاتا ہے جب شاہجہاں آباد میں ابھی تصنیف و تالیف کی تحریک پیدا بھی نہ ہوئی تھی۔ ہانسوی کا رسالہ سہ زبان ہریانوی کے ادبی خیالات و رجحانات کا پتا دیتا ہے نیز یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ فارسی زبان کی تحصیل کے سلسلے میں دیسی زبانوں کی بنیادی اہمیت کا احساس اس وقت کے فضلا کو عام طور پر ہو چکا تھا اور غالباً یہ خیال یہ جا نہ سمجھا جائے گا کہ غرائب اللغات بھی شاید اسی احساس کا ایک مظاہرہ ہے۔

ہانسوی کی 'غرائب اللغات' | ہانسوی کی 'غرائب' نصاب کی کتاب نہیں بلکہ ایک لغت اور فرہنگ ہے لیکن اس کے متعلق یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ فرہنگ نگار کا مقصد اردو کا لغت مرتب کرنا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب دراصل فارسی زبان کے سلسلے میں ایک تعلیمی مقصد کو پورا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے پھر بھی اس میں پہلی دفعہ اردو کی بنیادی اہمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔

یہ وہ زمانہ^۱ ہے جس میں ہندستانی فارسی دان گروہ اور ولایتی شعراء و اجاء کی ادبی کش مکش اتھائمی عروج پر ہے اور ہندستانی فضلا ایرانیوں کے مقابلے میں اپنی حیثیت اور مقام کے تحفظ کے لیے پوری قوت صرف کرتے نظر آتے ہیں چنانچہ اسی دور میں بعض ایسے تذکرے اور کتابیں لکھنے میں آ رہی ہیں جو محض 'ہندستانی' احوال و کوائف پر مشتمل ہیں، مثلاً خالص ہندستانی شاعروں کے تذکرے اور فارسی دانان ہند کے لیے لغت کی کتابیں، استعمال متأخرین کے سلسلے میں ہندستانی شعراء کا خاص ذکر وغیرہ۔

خان آرزو نے اپنی کتاب چراغ ہدایت کے دیباچے میں اس کو بہ تفصیل بیان کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فارسی چوں کہ ہندستانی حضرات کے لیے ایک اکتسابی زبان تھی اس لیے فارسی کے سلسلے میں ہندستانیوں کے تعلیمی مسائل

۱ اسی زمانے میں شیخ علی حزیں ہندستان میں وارد ہوتے ہیں۔ ان کی راہ ہندستانی فضلا کے متعلق اچھی نہ تھی۔ انہوں نے جس طریق سے ہندستان کے خدمت گزاران فارسی کا تذکرہ کیا، اس سے اہل ہند کو بڑا صدمہ ہوا خان آرزو نے اس کا جواب دیا اور علمی انداز میں ہندستانی فارسی کی مدافعت کی۔ ان کی سب کتابوں میں اس نزع کی جھلک پائی جاتی ہے۔ اسی سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ بعض لوگوں نے خان آرزو کی ان کوششوں کو ذانیات پر محمول کیا اور دوسرا راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ وارستہ، قتیل اور غالب، حزیں کے طرف دار ہیں اللہ غلام علی آزاد بیگرمی نے 'خزانہ عامرہ' میں اعتدال کا مسلک اختیار کیا ہے۔

اور دشواریاں ایرانیوں سے مختلف تھیں چنانچہ ان مشکلات کو حل کرنے کے لیے ایسی کتابیں لکھی گئیں جو خالصتاً فارسی دانان ہند کے لیے کارآمد ہوں، مثلاً 'چراغ ہدایت' اور 'غرائب اللغات' جس طرح 'چراغ ہدایت' فارسی دانان ہند کے فائدے کے لیے مرتب ہوئی، اسی طرح ہانسوی کی 'غرائب' بھی ہندستانی فارسی دانوں کی امداد کا ایک دوسرا ذریعہ بنی۔ مقصد یہ تھا کہ لوگ اس کی مدد سے ان ہندستانی الفاظ کے فارسی مرادفات کا علم حاصل کر سکیں جو عام طور پر ہندستان میں لوگوں کو معلوم نہیں۔

عہد عالم گیری کے بعد ادب میں 'ہندستانیت' کی تحریک اور بھی ترقی پکڑ جاتی ہے جس کے نتیجے کے طور پر 'غرائب' کے قسم کی کتابوں کی ضرورت اور بھی بڑھ گئی چنانچہ ذیل کی کتابیں اسی اسلوب کی حامل ہیں۔ 'نوادرا لفاظ'، 'حواشی و اضافات نوادر'، 'عجائب اللغات'، 'نفائس اللغات'، 'ظہیر العلماء' وغیرہ وغیرہ۔ (ان کی تفصیل کو ترک کیا جاتا ہے)

ان سب میں خاص ذکر کے لائق 'نوادرا لفاظ' ہے جو ۱۲ صدی ہجری کے نوادر لفاظ بہترین محقق خان آرزو کی تصنیف ہے۔ یہ اگرچہ 'غرائب' کی تصحیح و ترمیم ہے لیکن اس کے حواشی و اضافات کو دیکھتے ہوئے اگر ہم اسے مستقل اور اور جداگانہ تصنیف کہ دیں تو بے جا نہ ہوگا۔

غرائب اور نوادر کے امتیازات | خان آرزو کی 'نوادرا' اور 'غرائب اللغات' کے مفصل امتیازات پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں۔ اس کے لیے میں کوئی دوسرا موقع تلاش کروں گا۔ مختصراً اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ 'غرائب' ایک سیدھی سادھی کتاب ہے، جس میں ہانسوی نے درمیانے درجے کے طلبہ کی تعلیم کو اپنے سامنے رکھا ہے۔ اس کے برعکس نوادر کو آرزو نے اپنے عالمانہ حواشی کے ساتھ علماء و فضلاء کے لیے بھی کارآمد بنا دیا ہے۔

ایک اور چیز اس سلسلے میں یہ ہے کہ ہانسوی کے الفاظ میں ہریانی تلفظ اور ہجے کا عنصر غالب ہے لیکن خان آرزو نے اس کو دہلی کی زبان اور کہیں کہیں گوالیاری کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کی ہے کیوں کہ خان آرزو کے خیال میں گوالیاری ہی افصح اور شاعری کے لیے موزوں ترین ہندی زبان ہے، تیسری چیز یہ ہے کہ ہانسوی نے عربی الفاظ کے سلسلے میں جو غلطیاں کی ہیں آرزو نے ان کی اصلاح میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

چوتھی بات جو خان آرزو کو تمام ماہرین لسانیات قدیم میں بہت بڑا درجہ دیتی ہے وہ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اصول اتحاد لسانین کی دریافت ہے، سنسکرت (اور اس کی وساطت سے ہندی) اور فارسی میں جو رشتہ ہے اس کا حال جہاں تک ہماری موجودہ معلومات کا تعلق ہے شاید خان آرزو سے پہلے کسی پر منکشف نہیں ہوا۔ ہانسوی نے اپنی کتاب میں بعض الفاظ کو ہندی کہا ہے، حالاں کہ فارسی قدیم میں وہ الفاظ آتے ہیں لہذا وہ فارسی ہیں، خان آرزو نے 'غرائب' کے اسی کمزور پہلو کی بے حد تصحیح کی ہے۔

قصہ مختصر یہ ہے کہ 'غرائب' اور 'نوادیر' ہر دو حصے اصولاً فارسی کی خدمت کے لیے لکھی گئیں ہیں، پور بھی ہم ان دونوں کو خاص کر 'نوادیر' کو اردو لغت نویسی کی طرف پہلا مؤثر قدم اور باقاعدہ کوشش قرار دے سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو سراج الدین علی خان آرزو قواعد زبان اردو کے پہلے محقق اور موسس ہیں، جنہوں نے اس کے لغات کے مفہوم اور ماہیت کو نہایت ماہرانہ اور محققانہ انداز میں فارسی میں بیان کیا ہے۔ خان آرزو ہی سب سے پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اردو کے اولین لغت کو فلسفیانہ اور علمی بنیادوں پر مرتب کیا، اور زبان اردو کو فارسی کی طرح ایک مستقل اور زندہ زبان بنانے کی کوشش کی، چنانچہ ان لسانیاتی سرگرمیوں کے علاوہ، انہی کی سرپرستی میں دہلی میں اردو شاعری کا وہ دبستان قائم ہوا، جس کے اولین ناموروں میں میر تقی میر اور میر درد وغیرہ کے اسماء گرامی شامل ہیں۔ اس وقت تک زبان اردو فارسی کے زیر سایہ پرورش پاتی رہی لیکن اس کے بعد آہستہ آہستہ اس نے اپنی جداگانہ ہستی منوا کر اپنے لیے ایک مستقل جگہ پیدا کی اور آج اس حالت میں ہے کہ ہم اسے فارسی کی صحیح جانشین کہہ سکتے ہیں۔



۱ زبان کے معنوں میں 'اردو' کے لفظ کا استعمال سب سے پہلے کس نے کیا؟ عام طور پر اس کا سہرا مصحفی کے سر باندھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خان آرزو 'مشر' اور 'داد سخن' میں اس کا استعمال بہ کثرت کر رہے ہیں۔ جس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس سے بہت قبل اس لفظ کا رواج اس معنی میں ہو چکا ہوگا۔ میرا مضمون 'خان آرزو اور اردو' عنقریب اورینٹل کالج میگزین لاہور میں شائع ہو رہا ہے۔ اس میں میں نے اسی بحث پر مفصل بحث کی ہے۔

ہندی کے نقش اولیں

از جناب گودی سرن صاحب سری واسٹو، ایم۔ اے۔ (علیگ)

ہندی زبان اور اس کے ہمسایہ

قدیم زمانے میں یورپ اور ایشیا کی سرحد پر جو زبانیں بولی جاتی تھیں انہی سے موجودہ زبانیں پیدا ہوئیں۔ جو فرقہ آریہ کہلاتا ہے مشرق کی طرف بڑھا۔ آگے چل کر ان میں دو طبقے پیدا ہو گئے۔ ان کی جدا جدا زبانیں ہو گئیں ایک زبان کی شاخیں میدی، پھلوی، فارسی وغیرہ ہیں اور دوسری کی سنسکرت یہ دوسری شاخ کابل ہو کر شمالی ہند کے میدانوں میں پہنچی تھی اسے ہند آریائی شاخ کہتے ہیں۔ سنسکرت کے معنی ہیں 'صاف ستھری اور منزہ زبان' سنسکرت میں بدلتے رہنے کی قابلیت نہیں ہے۔ وہ اپنے قدیم اصول صرف ونحو پر ابھی تک قائم ہے۔ البتہ بول چال کی پراکرت (یعنی فطری زبان) بتدریج بدلتی رہی۔ اس کی صورت بھی سنسکرت سے ملتی جلتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ سنسکرت میں قلیل الفاظ آتے ہیں اور پراکرت میں آسان۔ پراکرت ملک کے ہر حصے کی مختلف تھی اور سنسکرت سے قریب تھی یہ زبانیں بھی قواعد و ضوابط کی زنجیر میں بندھی ہوئی تھیں۔ پرکرات جب بگڑی تو اسے 'اپ بھرنش' کہنے لگے یہ موجودہ دیسی زبانوں کے پیدا ہونے سے پہلے کی بات ہے۔ ہندی، پنجابی، مرہٹی، بڑی اپ بھرنش سے نکلی ہیں ان زبانوں کی تاریخ لگ بھگ ۱۰۰۰ ع سے شروع ہوتی ہے حالانکہ زبان کے لیے کوئی تاریخ مقرر نہیں کی جاسکتی۔

ہندی کا مفہوم سمجھنے میں لوگ اکثر غلطی کرتے ہیں، گریسر سن صاحب نے ہندی ناحق مشرقی ہندی اور مغربی ہندی کی تقسیم کی ہے اور اس پر بھی راجستھانی اور بھاری کے لیے الگ جگہ قائم کی ہے۔ ان کے خیال میں بنگالی اور بھاری ایک ہی نسل سے ہیں اس طرح مغربی ہندی کا پنجابی سے کھرا تعلق ہے۔ اب ہندی سے مراد وہ زبان ہے جو اردو سے مختلف ہے، لیکن ہندی، اردو دونوں مغربی ہندی

کی تربیت کردہ ہیں۔ جو زبان ہندستانی کہی جاتی ہے وہ کوئی الگ زبان نہیں ہے موجودہ زبانوں میں جو تمام ملک میں بولی اور سمجھی جائے وہی ہندستانی ہے۔ اردو، ہندی، دونوں اسی ہندستانی کی تربیت یافتہ صورتیں ہیں۔

اس محبت میں راجستھانی مغربی، ہندی، مشرقی ہندی اور بھاری سب کو ہندی مان کر ان کا ذکر کیا جائے گا، ان کا لٹریچر مختلف ضرور ہے، لیکن جن منزلوں سے یہ زبانیں گزری ہیں وہ سب ایک ہی ہیں، آج کل کھڑی بولی کے رواج نے ان سب زبانوں کو ایک کر دیا ہے برج بھاشا، شوریسنی، اودھی، اب بھی زندہ ہیں، لیکن ان میں نظم ہی لکھی جاتی ہے، نثر کا رواج نہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پراکرتوں کا دور اب ختم ہو گیا ہے۔ پہلے بھی پراکرتوں میں اس قدر میل جول تھا کہ وہ مل کر ایک ہونے لگی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی ایک پراکرت میں بھی شدید ہوجانے کے بعد دوسری پراکرتوں کے سیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

پھر بھی ان زبانوں کو مختلف سمجھتے ہوئے انہیں ایک ہی لڑی میں بروئے کے لیے ضروری ہے، کہ گریسن صاحب کی طرح ان سب زبانوں کو ملا کر 'ہندستان کی موجودہ زبان' کہا جائے۔ کے صاحب اس اصطلاح کو مختصر کر کے ہندی زبان کہنا ہی زیادہ مناسب سمجھتے ہیں۔ راجستھانی زبان کی چند تاریخی نظموں مثلاً 'پرتموی راج راسا' وغیرہ اور بھاری یا میتھل زبان میں ودیپتی کا کلام اس مضمون سے خارج کر دیجیے تو سراسر ہندی ہی کا ذکر رہ جائے گا۔ اردو کا ذکر ہم یہاں اس لیے نہیں کرتے، کہ نظم و نثر دونوں میں من حیث الموضع وہ ہندی سے مختلف ہے۔ اردو نظم فارسی بحروں میں لکھی جاتی ہے جو زیادہ پختہ اور منجھی ہوئی ہوتی ہے۔ ہندی میں عروض و قافیہ کی سختی سے پابندی نہیں ہوتی۔ اردو نظم پر ایرانی ماحول کا گہرا اثر پڑا ہے اور اس میں گل و بلبل، شیریں، فرہاد، جیحوں، سیحوں اور رستم و زریں وغیرہ الفاظ آگئے ہیں۔

بول چال کی زبانیں | راجستھانی زبانوں میں خاص خاص بولیاں میواٹی، مارواڑی، جے پوری اور مالوی ہیں۔ ان میں مارواڑی بولی کو ادبی حیثیت حاصل ہے بعض لوگ مارواڑی کو 'ڈنکل' بھی کہتے ہیں۔ راج پوتانے میں برج بھاشا کو 'پنکل' کہتے ہیں اس لیے ڈنکل اور پنکل کا فرق ہمیشہ ذہن میں رکھنا چاہیے۔

مغربی ہندی کی خاص بولی 'بانگری' ہے جو گنگا کے پار جنوبی مشرقی پنجاب میں بولی جاتی ہے۔ برج بھاشا متھرا اور اس کے نواح کی زبان ہے مغربی ہندی کا سرمایہ شاعری زیادہ تر برج بھاشا ہی میں ہے۔ برج بھاشا سے قدرے ملتی جلتی 'قنوجی' بولی ہے۔ یہ 'دوابہ گنجم' کے نشیبی علاقوں میں بولی جاتی ہے۔ 'بندیلی' بندیل کھنڈ اور نربدا کی وادی میں بولی جاتی ہے۔ دلی اور میرٹھ کے اطراف میں ایک اور زبان بولی جاتی تھی جسے 'ٹورسینی' کہتے ہیں۔ دلی ہی میں باہر سے آنے والے لوگ قیام کرتے تھے لہذا یہیں سے زبانوں کا میل جول بھی شروع ہوا۔ اس میل جول سے جو زبان بنی اسے 'اردو' کہتے ہیں اس میں فارسی، عربی نیز پنجابی اور راجستھانی کے بہت سے الفاظ شامل ہو گئے۔ یہ زبان فارسی رسم الخط میں لکھی جانے لگی۔ پہلے یہ لشکر یا چھاؤنی کی بولی تھی۔ مسلمان جوں جوں اس ملک میں پھیلے یہ زبان بھی پھیلتی گئی، بتدریج اسے لٹریچر کا مرتبہ نصیب ہو گیا۔ موجودہ ہندی اور اردو میں فرق صرف اسی قدر ہے کہ اردو سے عربی، فارسی الفاظ نکال کر سنسکرت الفاظ کی بھرتی کردی گئی اور وہ ہندی بن گئی۔^۱

مشرقی ہندی سے 'اودھی'، 'بگھیلی' اور 'چھتیس گڑھی' وغیرہ بولیاں نکلیں ان میں سب سے زیادہ اودھی کو رواج ہوا۔ یہ اجودھیا یا اودھ کی زبان ہے اور اسی میں تلسی داس جی کی راماین لکھی گئی ہے۔ اودھی کو 'سیوادی' بھی کہتے ہیں۔ 'بھاری' زبان کی تین خاص بولیاں ہیں 'میتھلی'، 'بھوج پوری' اور 'مکھائی'۔ میتھلی ادبی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ بھاری میں جو کچھ بھی ہے، وہ اسی زبان کا عطیہ ہے۔ یہ زبان پرانی متھلا ریاست میں بولی جاتی تھی۔

ہندی حروف ہجا اور رسم الخط ہندی اور اس کی بہنوں نے رسم الخط اور حروف تہجی سنسکرت سے لیے۔ ان کی گریمر اور صوتیات بھی سنسکرت ہی کی رہین منت ہیں۔^۲ رسم الخط کی کچھ اور شکلیں بھی ہیں مثلاً 'مہاجنی'، 'صرافی' یا 'بنیوئی' لیکن یہ ادب کے کسی کام کی نہیں۔

۱ اس رائے سے بعض اختلاف کریں گے لیکن میرے خیال میں اتفاق کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

۲ ہندستان کے فاضل ادیب پنڈت برج موہن دتاترہ کیفی کی رائے ہے کہ پراکرتین سنسکرت سے قدیم ہیں، لیکن انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ تامل، تلگو، کناری اور ملیالم، یعنی دکنی پراکرتین سنسکرت سے پہلے کی ہیں نہ کہ ہالی، اودھی، پنجابی وغیرہ جن سے موجودہ زبانیں نکلی ہیں۔

ان سے صرف لین دین کا کام لیا جاتا ہے۔ یہ 'کایتھی' کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں۔ کایتھی خود دیوناگری سے پیدا ہوئی۔ ناگری کا پھر بھی کایتھی سے زیادہ رواج ہے۔

لغات یا الفاظ | مذکورہ بالا زبانوں میں زیادہ تر وہی الفاظ برتے جاتے ہیں جو ہند آریائی زبانوں سے صدیوں کٹھن منزلیں طے کر کے پیدا ہوئے ہیں۔ اب جو جدید ہندی رائج کی جا رہی ہے اس میں بہت سے الفاظ براہ راست سنسکرت سے مستعار لیے گئے ہیں۔ ان کی 'تسم' صورت قائم رکھی گئی ہے۔ انہی کی آسان شکل کو 'ندھو' کہتے ہیں۔ بعض الفاظ 'تسم' اور 'ندھو' دونوں صورتوں میں رائج ہیں مثلاً اصل سنسکرت لفظ 'یوگ' ہے۔ ہندی میں اسے 'جوگ' بنا لیا گیا۔ اسی طرح فارسی کا لفظ 'غریب نواز' ہندی میں 'گریب نواز' ہو گیا۔ تلسی داس اور سور داس نے اس طرح کے بے شمار عربی، فارسی الفاظ اور ترکیبیں استعمال کی ہیں۔ عربی فارسی کے بغیر کام نہیں چل سکتا، یہی وجہ ہے، کہ موجودہ زمانے کے دقت پسند انشاپرداز مثلاً شہام سندھ داس، رام کاز ورمہ، رام چندر شکل اور نگیندر بھی ان سے بے نیاز نہ رہ سکے، حتیٰ کہ سمپورناتند اور پرشوتم داس فنڈن کی تحریروں میں بھی ایرانی کی ہلکی سی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہے۔ اسی طرح 'برنگیزی'، 'ڈچ'، 'فرانسیسی' اور 'انگریزی' الفاظ بھی ہماری زبان میں اس طرح کھپ کر رائج ہو گئے ہیں، کہ ان کا بدل پیش کرنا زبان کی مٹی پلید کرنا ہے۔

ہندی علم عروض | یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، کہ ہندی میں جس قدر علم ہندی علم عروض نے ترقی کی اس کی مثال کسی زبان میں نہیں مل سکتی^۱ یہ چیز ہندی والوں نے سنسکرت کے 'پنکل' یعنی علم عروض سے لی ہے۔ انگریزی میں وزن کا معیار الفاظ کی آواز ہے۔ لیکن لاطینی اور یونانی السنۃ قدیم میں الفاظ کی وسعت سے بحر کا اندازہ کیا جاتا تھا۔ ہندی میں بھی صورت مستعمل ہے۔ ہندی میں فارسی کی طرح قافیے کا استعمال تو ہوتا ہے لیکن ردیف کا استعمال نہیں ہوتا^۲۔

۱ اس مضمون کی ایک قسط میں ان تام مصنفین اور ان کی کتابوں کا حوالہ دیا جا چکا ہے جنہوں نے علم عروض پر معیاری کتابیں لکھی ہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ 'اردو' بابت اکتوبر سنہ ۱۹۳۰ء

۲ ملاحظہ ہو عرب کی ادبی تاریخ مصنفہ پروفیسر نکولسن۔

انہیں جاننے کی زحمت گوارا نہیں کرتے اور خواہ مخواہ بے سرلابتے ہیں۔ البتہ جن لوگوں نے بحروں کا استعمال مناسب طور پر کیا ہے۔ ان کے کلام میں اس قدر حسن تناسب اور شایستگی الفاظ ہے کہ ہندی اس پر فخر کر سکتی ہے۔ تلسی داس، بھاری لال، بھوشن اور ہریش چندر کی عظمت کا یہی راز ہے۔ یوں تو ہندی میں بے شمار بحریں مستعمل ہیں، لیکن ان میں زیادہ تر دوہا، ماترا، چوپائی، سورٹھا، کنڈالیا، چھپٹی، کویا، سوہا، اور کوت، بہت رائج ہیں۔ گیتوں کی بحریں ان سے الگ ہوتی ہیں۔ فارسی میں جو رجز، رمل اور طویل وغیرہ بحریں رائج ہیں یہ ان سے بالکل مختلف ہیں۔ البتہ رباعی کی چوبیس بحروں میں سے بعض ہندی کے مصرف کی بھی ہیں۔ یہاں اس مبحث کو طول دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔^۱

ایک امیر خسرو کا زمانہ چندبردائی سے لگ بھگ نصف صدی بعد کا ہے پھر بھی اتنے تھوڑے عرصے میں ان دونوں شاعروں کی زبان میں اس قدر فرق ہونا، یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ باتو جو پھیلیان، مکرناں اور دوسرخنے امیر خسرو کے نام سے منسوب کیے جاتے ہیں ان کے نہیں یا ”برتھی راج راسو“ چندبردائی کی تصنیف نہیں۔^۲ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ چند بردائی کی زبان دلی کی زبان نہ ہونے کی وجہ سے خسرو سے اس قدر مختلف ہے۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ صوفیائے کرام کے بعض فقرات جو قلمبند کر لیے گئے ہیں، خسرو کی زبان سے ملتے جلتے ہوں۔^۳ خسرو اور چندبردائی دونوں کا کلام ایسا ہے، جسے ہندی اردو کی تاریخوں میں آنا چاہیے^۴

زبان کی ارتقا کہتے ہیں کہ زبان اہل علم کی وراثت نہیں۔ یہ عوام کی چیز ہے اس کا کوئی مذہب نہیں اسے کسی طرح کی تفریق سے غرض نہیں۔^۵ یہ بالکل ٹھیک ہے۔ آئندہ صفحات میں ہم دیکھیں گے کہ ابتدائی زمانے

۱ دیکھیے گوڈین گریمر مصنفہ ہرنل صاحب

۲ لکچر گوری شنکر میرا چند اوجھا صاحب

۳ اردو میں صوفیاء کرام کا حصہ مولفہ مولوی عبدالحق صاحب

۴ ہندی کا اتھاس مصنفہ پنڈت رام چندر۔ شکل

۵ ہندی ساہتیہ و مرث مصنفہ ہدم لال پنا لال بخشی

میں زبان سہل ممتنع تھی۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا اس میں نقش و نگار بنتے گئے یہاں تک کہ زبان پڑھے لکھے لوگوں کی چیز ہو گئی لیکن پھر جب عوام سے ربط مضبوط پیدا کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو ہر جگہ کے دیہاتی کیت اور بولیوں کے نمونے زبان میں کھپائے جانے لگے۔ 'فرہنگ آسفیہ' میں وہ الفاظ بھی شامل ہیں جو ساون گائے والی عورتوں کی زبان سے نکلتے ہیں یا کھیت کاٹنے والے کسان اور باربرداری کرنے والے مزدور بولتے ہیں۔ یہی حال شاعری کا بھی ہے۔ ولی کی زبان کتنی آسان ہے۔ میر کی زبان بھی آسان ہے لیکن ناسخ کے دور میں اس کی حیثیت ہی بدل گئی۔ انگلستان میں ملٹن کا زمانہ لاطینی کا زمانہ تھا۔ پوپ اور اس کے معاصرین نے فصاحت و بلاغت کی دھن میں جذبات کا خون کر دیا، لیکن جب ورڈسورث شیلی، اور بائرن کا زمانہ آیا تو انسانی جذبات سیدھے سادھے پر ترنم الفاظ میں ادا کیے جانے لگے، اور اب تو فرینچ کی شیرینی نے سارے براعظم کو مسخر کر لیا ہے، ہندی بھی اس کلیے سے بری نہیں ہے۔ خسرو، کبیر، سورداس اور تلسی داس کے بعد جو فن پرستی کا دور شروع ہوا تو چنٹامنی، بھوشن اور دیوکوی نے الفاظ کی طومار مچادی۔ آخر زمانے نے پلٹا کھایا اور ہریش چند نے سیدھی سادی شاعری کی بنیاد ڈالی۔ آج بھی ہندی میں وہی رنگ زیادہ مقبول ہے۔

ہندی ادب پر ایک سرسری نظر

ہرش نے شمالی ہند میں ایک زبردست سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ ہرش کے مرنے ہی سلطنت کا شیرازہ درم درم ہو گیا۔ پھر چار صدیوں تک بدامنی رہی۔ مسلمان آئے تو اس ملک کے بھاگ جاگے۔ ادھر بہت سی راجپوتی حکومتیں قائم ہو گئیں تھیں۔ گو سیاسی اعتبار سے انھیں کوئی اہمیت نہیں ہے، لیکن انہی کی بدولت ہندی کے قدیم ادب میں بہت ساقیمتی اضافہ ہوا۔ یہ ریاستیں آپس میں لڑتی جھگڑتی رہتی تھیں، ایک طرف جب مسلمانوں نے ان کی 'پوتر بھومی' پر حملہ کیا تو وہ مل جل کر ایک ہو گئیں اور بڑی بہادری سے باہر والوں کا مقابلہ کیا۔ یوں تو مسلمان محمد بن قاسم ہی کے زمانے سے گاہے ماہے اس ملک میں آجاتے تھے، لیکن محمد غوری

سے پیشتر کسی نے یہاں حکومت نہیں کی۔ ہندوؤں نے پرتھوی راج کی رہنمائی میں محمد غوری کا مقابلہ کیا۔ پہلے مسلمان تراین کے مقام پر پسپا ہوئے، لیکن دوسرے ہی سال راج پوتوں نے شکست کھائی۔ پرتھوی راج مارا گیا۔ دلی مسلمانوں کی ہو گئی رفتہ رفتہ مسلمانوں کی حکومت پھیل اور ڈیرہ سو برس کے اندر یعنی محمد تغلق کے زمانے تک یہ سارے ہندستان میں پھیل گئے، لیکن راج پوتوں کی تہذیب و تمدن پر آج نہیں آنے پائی۔ مسلمان جب ان کو نہ مٹاسکے تو لامحالہ ان کے دوست بن گئے۔

ان سب واقعات کا اثر لٹریچر پر بہت گہرا پڑا۔ اس سے موجودہ ہندستانی زبانوں کا ہیولی تیار ہوا بہت سی تاریخی نظمیں لکھی گئیں جنہیں ہندی کے شہ پارے کہنا مناسب ہوگا۔ ان نظموں کے مصنف وہ لوگ تھے جو راج درباروں میں رہتے تھے اور بھاٹ یا کوی کہلاتے تھے۔ چوں کہ یہ درباری شاعر تھے اس وجہ سے قصیدہ گوئی ان کی فطرت ثانی بن چکی تھی، ایسی حالت میں واقعہ نگاری کا حق یہ کیسے ادا کرسکتے۔ ایک چیز ان کی نظموں میں ایسی ملتی ہے جو قدیم زمانے کی نظموں یعنی راماین، مہابھارت، ایلید، اوڈیسی، اور ایڈ، ہی میں مل سکتی ہے۔ وہ ہے بہادرانہ جذبات کی امنگ۔ یہ رزمیہ نظمیں جذبات کو برانگیختہ کرتی ہیں۔ انہیں پڑھ کر راج پوتی شجاعت کی ایک جیتی جاگتی تصویر نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔ ان رزم کو شاعروں میں سب سے اونچی کرسی چندبردائی مصنف 'پرتھی راج راسا' کی ہے۔ چند، پرتھی راج کا درباری شاعر تھا۔ اسے اپنے آقا سے بڑی محبت تھی۔ اسی لیے جب وہ اس کے صفات بیان کرنے لگتا ہے تو اس کو ملائک سے بڑی بڑھا دیتا ہے۔ اسی کا ہم عصر جگ نایک ہوا ہے۔ چند کے بہت بعد سارنگ دھر ہوا جس نے رن تھم بھور کے ہمیر بادشاہوں کی شجاعت کا آٹھا گایا ہے۔ اس کی مشہور نظم ہمیر راسو چھپ چکی ہے۔^۲

شجاعت کی آگ دھیرے دھیرے بجھنے لگی اور بھگتی کے لطیف جذبات دلوں میں گھر کر گئے لگے۔ ہندو مسلمانوں کے میل جول نے ایک ایسا طبقہ پیدا کر دیا

۱ اس مضامین کی یہ قسط ساق اکتوبر ۱۹۳۹ع میں طبع ہو چکی ہے۔

۲ ناکری پرچاری سبھا بنارس نے راسو لٹریچر جہاں تک دستیاب ہو سکا چھپوا یا ہے۔ یہ نظمیں بہت طویل ہیں۔ ان کی زبان اس قدر غیر مانوس ہے کہ بغیر کسی مستند شرح کے ان کا مطالعہ آسان نہیں ہے۔

جو رسم و رسومات کعبہ اور سومات میں اعتقاد نہ رکھتا تھا۔ وہ 'ہمہ اوست' اور 'ہمہ ازوست' کا قائل تھا۔ اگرچہ یہ تھے تو صوفی، لیکن رام اور کرشن کو ماننے کی وجہ سے انہیں 'ویشنو' کہتے ہیں۔ بت پرستی کے خلاف تحریک شروع ہوئی۔ مہاتما بدھ کے بعد جس طرح برہمنوں کا وقار کم ہوئے لگا تھا اسی طرح پھر ان کی باتیں جاذبِ توجہ نہ رہیں۔ غریب اچھوتوں کو اپنایا جائے لگا۔ چنانچہ اس دور میں دے داس ایسے بھکت پیدا ہوئے جو ذات کے چہار تھے لیکن اہل دل میں ان کی جگہ بہت بڑی ہے۔ اس عالمگیر مذہبی بیداری کے زمانے میں مذہب کی اشاعت کے لیے ہندی ہی سے کام لیا گیا۔ یہی وجہ ہے، کہ ہندی کا ابتدائی یا بنیادی ادب مذہبی لوازمات سے بھرپور ہے۔ ہندی کے شاعر زیادہ تر ویشنو تھے۔ سب سے اچھی بات تو یہ ہوئی کہ اس تحریک میں ہندو، مسلمانوں نے برابر کا حصہ لیا۔ صرف مردوں ہی نے نہیں بلکہ عورتوں نے بھی بھکتی کا راگ سنا، دلوں میں امنگ پیدا کی۔ شاعری کی زبان اب وہ نہیں رہی جو پراکرت آمیز ہوتی تھی۔ اب تو بول چال کی زبان بھی وہی تھی جس میں اس دور کی شاعری کے نمونے پائے جاتے ہیں۔ کبیر کی زبان میں 'پنجابیت' بھی ہے، لیکن وہ اصل میں اودھی ہے۔ اسی طرح برج بھاشا کی شاعری لسانی حیثیت سے یورپی سے مختلف ہے۔ پھر بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان تمام زبانوں کے مصادر ایک ہی ہوتے تھے۔ صرف مشتقات میں فرق ہوتا تھا۔

پھر بھی شاعروں کی تعداد دیکھیے تو شاعری کا دائرہ محدود نظر آتا ہے۔ بات یہ ہے سنسکرت کو چھوڑنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ یہ فضیلت کی علامت تھی اس لیے ہر شاعر سنسکرت میں شعر کہنے کی کوشش کرتا تھا۔ دیسی زبان میں شعر کہنا بدعت سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ہندی ابھی اپنے بچپن کے دور سے گزر رہی تھی۔

ہندستان کی دیسی زبانوں کا سنہرا دور تقریباً سولہویں صدی کے وسط سے شروع ہوتا ہے۔ اکبر کی تخت نشینی ہندی کے لیے ایک مژدہ جافزا تھی۔ مغلوں نے نہ صرف ایک پائدار حکومت کی بنیاد ڈالی بلکہ ادب اور فنون لطیفہ کو بھی ترقی دی۔ اکبر کے بعد جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانے میں ہندی ترقی کی راہ پر گامزن رہی۔ ادب میں لطافت اور نزاکت پیدا ہونے لگی۔ شاعری کی زبان منجھتی

جارہی تھی۔ دوسری مبارک کوشش یہ تھی کہ کیشوداس اور دوسرے مشہور شاعروں نے شاعری کو فن کی حیثیت دی۔ ہندی کے بے مثل شاعر تلسی داس، سورداس، بہاری لال، تریپاٹھی، دیودت اور سیناپتی، اسی عہد زرین کی یادگار ہیں، اسی زمانے میں سکھوں کا 'گرگتھ صاحب' مرتب ہوا، اور بہت سے مختلف فرقے پیدا ہوئے، جیسے 'دادو پنتھی' اور 'کیر پنتھی'۔ ان مذہبوں کے ماننے والوں نے شعر اور بھجن کا بے مثل ذخیرہ پیدا کر دیا۔ جب تک مغل حکومت کو عروج رہا ادب کو بھی فروغ حاصل ہوا، جب مغلوں کی طاقت کو لونی لگنے لگی تو ادب بھی بے دست و پا ہو گیا پھر مدتوں تک اچھے ادیب اور شاعر پیدا نہیں ہوئے۔

انیسویں صدی کی ابتدا ہی سے یورپ کا اثر ہندی پر پڑنے لگا۔ ادھر انگریزوں اور فرانسیسیوں میں ہندستان کی حکومت کے لیے بہت مارکٹائی ہوئی۔ آخر انگریزوں کا بول بالا رہا۔ ان کی خوش قسمتی سے مرہٹوں کی طاقت کو بھی کھنکھایا گیا اور مغلیہ حکومت کے پرچھے اڑ گئے۔ پھر تو انگریزی حکومت کا ہر طرف ڈنکا بجنے لگا۔ انگریزوں کے آنے سے ہندستانی معاشرت میں انگریزیت سمانے لگی۔ ادھر جو امن و امان قائم ہوا تو ہندستانیوں کو پھر سے اپنی فطری ذہانت دکھانے کا موقعہ مل گیا۔ اس کا ادب پر بھی اثر ہوا۔ اسی وقت سے فورٹ ولیم میں ہندستانی ادب کا 'نشاۃ الثانیہ' شروع ہو گیا۔ یہیں اللوجی لال نے جدید ہندی شہ کی بنیاد ڈالی۔ موجودہ کھڑی بولی جسے ہندی کہتے ہیں، اس کے باوا آدم بھی ہیں۔ چھاپے خانے کھل جانے اور اخبارات کو آزادی حاصل ہو جانے کی وجہ سے ادب کے نشر و اشاعت میں بڑی مدد ملی۔ ایک مدت کے بعد ہریش چند نے برج بھاشا کی شاعری کو زندہ کیا اور کھڑی بولی میں بھی شعر کہے۔ ہندی ڈرامہ بھی انہی کے قلم کی پیداوار ہے۔

یہ ہندی ادب کے ارتقا کا ایک مختصر سا خاکہ ہے۔ ہم نے سب سے پہلے ہندی کے عہد طفولیت کا حال لکھا ہے۔ اس دور میں تاریخی نظموں کی بھر مار تھی دوسرے دور میں ویشنو مذہب کی تحریک شروع ہوئی رام اور کرشن کی بھگتی کے متعلق اشعار لکھے گئے۔ تیسرے دور میں ادب لطیف کی کثرت تھی اور اس پر مغل

حکمرانوں کی خاص توجہ تھی، چوتھے دور میں جدید خیالات نے ادب کا جامہ پہنا۔ ہر دور کی یہ خصوصیت ہے، کہ اس میں زمانے کا رنگ صاف کھل جاتا ہے۔ یہ اس کا ثبوت ہے کہ ہندی شاعر کبھی رفتارِ زمانہ سے بے نیاز نہ رہ سکا۔ ایسا نہ ہوتا تو تلسی داس اور مینہلی سرن گپت کے خیالات میں کوئی فرق نظر نہ آتا۔ شاعر سارے زمانے کی آنکھ ہے۔ وہ دیکھتا ہے دوسرے لوگ نہیں دیکھتے اس لیے بقول والٹروٹ مین 'اس کے لیے کوئی مضمون تنگ نہیں ہوتا'۔

ہیں اس قول سے اتفاق نہیں ہے، کہ شاعری سیاسی انحطاط کے دور میں ترقی کرتی ہے۔ اردو میں اس کی مثال غالب، مومن، ذوق کے زمانے میں ضرور ملتی ہے، لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یونان میں شاعری کی ترقی پریکلیس کے زمانے میں، روم میں آراسٹس کے عہد میں، انگلستان میں ایلزبتھ کی حکومت میں، فرانس میں چودھویں لڑائی کے دور میں، اور ہندستان میں گپت خاندان کے زریں دور میں ہوئی۔ اسی طرح ہندی شاعری بھی مغلوں کے عہد میں صروح کو پہنچی۔ آج جب ہندوستانی آزادی کی جنگ لڑ رہے ہیں، تو ان کی قوتِ شاعری بھی بڑھ گئی ہے۔

ابتدائی منظوم تاریخیں

جس زمانے میں مسلمانوں اور راجپوتوں کی جنگ ہو رہی تھی اس وقت راج درباروں میں بھاٹ یا کوی ہوتے تھے جو اپنے سرپرست اور اپنی قوم کی بہادری کے نغمے سناتے تھے۔ یہ شاعر ہر قوم میں موجود تھے۔ چارن، بھاٹ، سیوا اور پنچولی وغیرہ کے نام ان میں زیادہ مشہور ہیں چارن اور بھاٹ دونوں برہمن تھے۔ یہ مقامی پراکرت میں شاعری کرتے تھے۔ لک بھک ساڑھے چار سو برس تک ان بھائوں کا دور رہا۔ اس طویل عرصے میں پنڈ، کیدار، انبیہ داس، مسعود، قطب علی اور اکرام فیض وغیرہ مشہور شاعر گزرے۔ ان کی نظمیں اب نایاب ہیں اس لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان کی زبان کیسی رہی ہوگی۔ میواڑ کا شاہی خاندان کھن راسا تھا۔ اس خاندان کی ایک منظوم تاریخ ملتی ہے، لیکن یہ سولہویں صدی کی لکھی ہوئی ہے۔ جس تاریخ کے بل پر یہ تاریخ لکھی گئی وہ نویں صدی کی لکھی ہوئی ہے، لیکن افسوس، کہ یہ کتاب اب نہیں ملتی۔

۱۱۴۳ء میں کمار پال گجرات کا راجا ہوا، اس کا دارالحکومت اہلواڑہ تھا۔ مشہور عالم اور شاعر ہیم چندر سوری کے اثر سے وہ جین ہو گیا تھا۔ اس کے بہت دنوں بعد ہیم چندر نے پراکرت میں ایک نظم لکھی جس کا عنوان 'کمار پال چتر' تھا۔ اس تاریخی نظم کے سہارے سے ایک تاریخ نثر میں لکھی گئی جو غالباً اس سے ایک صدی بعد کی تصنیف ہے۔ جب محمود غزنوی نے ہندستان پر پہلا حملہ کیا تو پیل دیو اجمیر کا راجا تھا۔ یہ راجا 'پیل دیو راسو' نامی نظم کا ہیرو ہے، جس کی تاریخ تصنیف معلوم نہیں۔ جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ یہ نظمیں کب لکھی گئیں، ان کی زبان پر کوئی رائے نہیں دی جاسکتی۔

ایک گنتی اور بھی ہے جو سلجھائے نہیں سلجھتی۔ وہ یہ کہ جدید ہندی یعنی کھڑی بولی پراکرت سے کب علاحدہ ہوئی۔ 'پرتھی راج راسو' کی نسبت جو ۱۱۹۱ء کے لگ بھگ کی تصنیف ہے، گریمرسن صاحب ایسے عالم متبحر کی رائے ہے، کہ اس میں خالص اپ بھرنش شورسینی پراکرت کا رنگ ہے، جب یہ حال ہو تو کوئی کیسے کہہ سکتا ہے، کہ ہندستان کی موجودہ زبانیں بارہویں صدی سے پہلے کی ہوسکتی ہیں؟ اس مسئلے پر تھوڑی سی روشنی ہم پہلے بھی ڈال چکے ہیں۔

چند بردائی برتھوی راج جسے رائے پتھورا بھی کہتے ہیں ۱۱۵۹ء میں پیدا ہوا تھا اور ۱۱۹۲ء میں مارا گیا۔ اس کی حکومت اجمیر اور دلی میں تھی۔ وہ شاعروں کا بڑا دلدادہ تھا۔ انٹیہ داس اس کا مصاحب تھا، لیکن چند بردائی نے اس کا بہت ساتھ دیا۔ چند خاندانی شاعر تھا۔ بعض مورخوں کا خیال ہے کہ مشہور شاعر سور داس اسی کی اولاد میں سے تھا۔ چند نے دربار میں بہت جلد رسوخ پیدا کر لیا اور برتھوی راج کا وزیر ہو گیا۔ اس کا کلام سترھویں صدی میں میواڑ کے رانا امر سنگھ نے جمع کیا۔ ایسا پایا جاتا ہے، کہ چند کی تصنیف پر نظر ثانی کی گئی اور مشکل الفاظ اور ترکیبیں خارج کردی گئیں۔ باوجود اس کے 'راسا' کی زبان نہایت پیچیدہ اور غیر مانوس ہے۔ 'راسا' کے اوتھر باب ہیں جن میں کل ایک لاکھ بند ہیں۔ اس میں نہ صرف برتھوی راج کے سوانحی حالات بیان کیے گئے ہیں، بلکہ اس زمانے کی تہذیب و تمدن کی تصویر بھی کھینچی گئی ہے۔ ۱۱۹۲ء میں چند اپنے آقائے نعمت کے ساتھ لڑائی میں مارا گیا۔

’راسا‘ میں افسانے اور روایات اس قدر کثرت سے ہیں، کہ صحیح تاریخی واقعات کا پتا نہیں چلتا، یہ جو اس نے لکھا ہے، کہ ’پرتھوی راج شکست کھانے کے بعد پھر محمد غوری سے لڑا‘ سراسر غلط ہے^۱ یہ بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ یہ ضخیم کتاب ایک ہی شخص کی تصنیف ہو سکتی ہے یا ایک ہی شخص کی مختصر سی زندگی میں لکھی جاسکتی ہے۔ یہ شبہ یورپ والوں ہی کی طرف سے نہیں ہوتا، بلکہ ہندوستان کے فاضل مورخوں کی طرف سے بھی ہوتا ہے^۲۔ خبر جو کچھ بھی ہو اس میں کلام نہیں، کہ اس نظم کی زبان بہت پرانی ہے۔ اس کے اکثر لغات متروک ہو چکے ہیں، اس لیے یہ خیال کرنا مناسب ہے کہ کم از کم اس کے ابتدائی صفحات چند، ہی کے لکھے ہوئے ہیں۔ اس کا شمار ہندی کی قدیم ترین نظموں میں ہے۔ اس کی زبان عام فہم نہیں ہے۔ ماہرینِ لغات بھی اس کے سمجھنے میں اکثر دقت محسوس کرتے ہیں۔ پھر بھی اس کے ادبی اور لسانی محاسن سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

چند بردائی کا لڑکا جلیان، بھی شاعر تھا۔ غالباً ’راسا‘ کا کچھ حصہ اسی کی تصنیف ہے۔

جگ نایک | ’جگ نایک‘ یا ’جاگ نک‘ چند بردائی کا ہم عصر تھا۔ وہ مہوہ کے پرماں راجا کا درباری شاعر تھا۔ یہ راجا پرتھوی راج کا دشمن تھا۔ جاگ نک کا کلام نہیں ملتا، البتہ ہندی میں جو ’آلھا‘ ایک صنفِ نظم مروج ہے اسی کی ایجاد ہے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ ’آلھا‘ کا موجد چند بردائی ہے۔ شروع میں یہ چیز کاغذ پر لکھی نہیں گئی، بلکہ پشت در پشت زبانوں پر رواں رہی اس وجہ سے جب لکھنے کی نوبت آئی تو ہر طرح کا تصرف ہونے لگا۔ ’آلھا‘ سے متعلق کوئی دو کتابوں کا مقابلہ کیجیے، تو معلوم ہوگا، کہ نہ صرف ان کی زبان مختلف ہے، بلکہ نظم کے افراد بھی مختلف ہیں۔ بھٹ لوگ اب بھی ’آلھا‘ گاتے ہیں، لیکن اس کی زبان بدل کر تاکہ سننے والے اس سے محظوظ ہو سکیں۔ اس نظم کے ہیرو آلھا اور اودل ہیں جنہوں نے جنگ میں مسلمان حملہ آوروں کا دلیری سے مقابلہ کیا

۱ ملاحظہ ہو تاریخِ ہندوستان مصنفہ ولسنٹ اسٹیم۔

۲ تاریخِ ہند قدیم مصنفہ آر۔ سی۔ دت

تھا۔ مسٹر وائٹفیلڈ ایک مستشرق نے اس نظم کے بعض حصوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔

سارنگ دھر | 'سارنگ دھر' چودھویں صدی کے وسط میں ہوا ہے۔ بعض مورخوں کی رائے ہے کہ وہ چندبردائی کی اولاد میں سے تھا۔ اس کی دو رزمیہ نظمیں 'ہمیر راسو' اور 'ہمیرکاویہ' پائی جاتی ہیں ان میں 'رن تھم بھور' کے شاہی خاندان کی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ 'ہمیر' علاالدین بادشاہ سے لڑتا ہوا مارا گیا تھا۔ اس لڑائی میں اس نے مردانگی کی خوب داد دی تھی۔ اس واقعہ کا 'ہمیر راسو' میں تفصیل سے ذکر ہے۔ سارنگ نے سنسکرت کے اشعار کا ایک کل دستہ بھی جمع کیا تھا جسے سارنگ دھر پتی کہتے ہیں۔ یہ ۱۲۶۳ء کا کارنامہ ہے۔

ان شاعروں کی اولاد میں بھی بہت سے مشہور شاعر ہوئے۔ ان کی منظوم تاریخیں نہ صرف ادب کی جان ہیں، بلکہ ان میں اس زمانے کی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ یونان قدیم اور روما کی تاریخی نظموں کی طرح ان میں بہت کچھ افسانہ گوئی اور شاعری کے عناصر ہیں، لیکن جو کچھ بھی تاریخی مواد ان میں مل جاتا ہے اسے غنیمت سمجھنا چاہیے^۱۔

اس عہد کے دیگر شاعر | اس عہد کے چند اور شاعر بھی قابل ذکر ہیں۔ ان میں بھوپتی، نالا سنگھ، ملا داؤد، اور امیر خسرو کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ امیر خسرو فارسی کے سب سے بڑے ہندوستانی شاعر ہوئے ہیں۔ ان کی ہندی شاعری بھی اعلیٰ درجے کی ہے۔ ان کی بدیہ گوئی کے سب قائل تھے۔ انہوں نے کئی راگ راگنیاں ایجاد کیں جو اب تک موسیقی کی مجلسوں میں برتی جاتی ہیں۔ اسی زمانے میں ایک بزرگ گورکھ ناتھ ہو گزرے ہیں جو ریاضت (جوگ) کے موجد ہیں۔ انہوں نے سنسکرت اور ہندی دونوں زبانوں میں کتابیں لکھی ہیں۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ کبھی اس دنیا میں تھے ہی نہیں، لیکن یہ غلط ہے۔ وہ بارہویں صدی کے آخری قرن میں تھے^۲۔ سنسکرت کی جو

۱ چونکہ یہ نظمیں نہایت قلیل الفاظ سے بھری ہوئی ہیں اس لیے ان کا اقتباس پیش کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔

۲ گورو گورکھ ناتھ، مچندر ناتھ کے مرید تھے۔ ان کا مٹھ ابھی تک ضلع گورکھ پور میں موجود ہے۔ ان کے بعض گیت ابھی تک زبانوں پر رواں ہیں، پروفیسر سرکار نے اپنی کتاب India Through The Ages میں ان کا ذکر کیا ہے۔

ستائیں ان کے نام سے منسوب کی جاتی ہیں انہی کی تصنیف ہیں البتہ ہندی کا کچھ کلام ان کے مریدوں کا اضافہ کیا ہوا ہے۔ ان کتابوں کی تاریخ تصنیف ابھی تک معلوم نہ ہو سکی۔ اس عہد کے دیگر شعرا مثلاً دلیت، نریت نال، کیدار مصنف، جے چند پرکاش، اور مدھوکر مصنف، جس چندرکا، کا محض نام ہی یہاں لیا جاسکتا ہے۔ آخر الذکر دو شاعر پر نہیں راج کے حریف جے چند رائیہور کے دربار میں تھے۔

امیر خسرو اپنی زبان اور طرز تحریر دونوں لحاظ سے اس دور کے شعرا میں ممتاز ہیں۔ انہوں نے اس وقت کی بول چال میں شاعری کی ہے۔ بول چال کی زبان ادبی زبان سے الگ تھی، امیر خسرو کی زبان موجودہ کھڑی بولی سے بہت ملتی جلتی ہے۔ ان کی ایک پہلی نمونہ پیش کی جاتی ہے، جو اردو زبان کی تاریخوں میں نہیں ملتی۔^۱

آدمی کیے تو سب کو پارے مدھیہ کیے تو سب کو مارے
ات کیے تو سب کو میٹھا کھ کھسرو میں آنکھوں دیتھا

خسرو کی طرح کے ایک اور شاعر ودیاپتی ہوئے ہیں جن کا اسلوب بیان اپنے زمانے کے تمام شعرا سے نرالا ہے۔ خسرو کی زبان مغربی ہندی کا نمونہ ہے ودیاپتی کی زبان پوربی ہندی یا میتھلی کا نمونہ ہے بنگالی لوگ انہیں بنگالی شاعر مانتے ہیں اور ہندی والے اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ ان کی شاعری عشقیہ ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ رزم کا زمانہ اب ختم ہو چکا تھا، اس لیے ودیاپتی کی شاعری بدلتے ہوئے زمانے کی آئینہ دار ہے۔

’راسا‘ پر ایک تنقیدی نظر شاعروں پر چوں کہ راجا مہاراجوں کی خاص عنایت تھی اس وجہ سے وہ ان کی تعریف ہی میں اپنی ساری قوت نظم صرف کر دیتے تھے یہی وجہ ہے کہ اس طویل دور میں بہت کم اچھے شاعر ہوئے۔ چاند، باگ نک اور دوسرے شعرا کے یہاں شاعرانہ محاسن بہت کم ملتے ہیں۔ یہ ضروری ہے کہ انہوں نے واقعات میں نمک مرچ لگا کر انہیں جاذب توجہ بنا دیا ہے۔ پھر بھی ان کی رزمیہ نظم فردوسی اور المیکہ کی نظموں سے آنکھ نہیں ملا سکتی۔ فردوسی جس واقعہ کا بیان کرتا ہے اس کی جینی جاگتی تصویر آنکھوں

۱ امیر خسرو کی کویتا مرتبہ ناگزی پر چارنی سہا بنارس۔

کے سامنے کھینچ دیتا ہے۔ اس نے اپنے زندہ ممدوح (سلطان محمود غزنوی) کی تعریف نہیں کی ہے، بلکہ ایک قومی ہیرو (رستم) کی۔ چند نے اپنے زندہ ممدوح پر ٹھوی راج کی مدح کی ہے جس سے کم از کم اس زمانے میں لوگوں کو دل چسپی تھی، یہی وجہ ہے کہ تراپ کی لڑائی کو ابھی ربع صدی بھی نہیں گزری تھی کہ لوگ 'راسا' کو بھول گئے اور خسرو کے طرز کلام کی داد دینے لگے۔ 'راسا' ان تمام صفات کی حامل نہیں ہے، جو ایک قومی نظم میں ہونی چاہئیں۔ اس میں نہ کسی خاص لڑائی کا ذکر ہے، اور نہ اس کا کوئی نتیجہ ہی دکھایا گیا ہے۔ کہیں کہیں حسن و عشق کے واقعات بھی جا بیجا ٹھونس دیے گئے ہیں۔ غالباً شاعر واقعات میں رنگینی پیدا کرنا چاہتا تھا۔ اس طرح کے واقعات 'شاہنامہ' میں بھی درج کیے گئے ہیں۔ باوجود تمام خرابیوں کے 'راسا' اپنے عہد کی آئینہ دار ہے۔ یہ رنگ دوسری کسی کتاب میں نہیں ہے ایک بات یہ ہے کہ اس کا اسلوب بیان اتنا شاندار ہے کہ سن کر دل میں ولولہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ 'راسا' نے ایسی اچھی مثال قائم کر دی کہ اس کے بعد صدیوں تک کئی 'راسا' لکھے گئے۔

'راسا' اور 'آلہا' میں ایک خاص فرق ہے۔ 'راسا' کی کوئی بحر معین نہیں ہونی یا کم از کم اس میں عروض کی سختی سے پابندی نہیں ہوتی، لیکن 'آلہا' کی بحریں مقرر ہوتی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ 'آلہا' میں 'راسا' کی طرح زیادہ مار کاٹ کا ذکر نہیں ہوتا، بلکہ ہر ایک بات پریم یعنی محبت کے رنگ میں رنگی ہوئی ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر 'آلہا' کا انداز بیان ہزمیہ ہوتا ہے۔ اور 'راسا' کا انداز رزمیہ۔ صوبہ متحدہ کے بعض اضلاع میں جو 'آلہا' اس قدر مقبول ہے اس کی یہی وجہ ہے۔ 'آلہا' کا آخری باب بہت درد ناک ہے۔ تمام بہادر جنگ میں مارے جانے ہیں۔ ان کی بیویاں سنی ہو جاتی ہیں۔ صرف آلہا اور اس کا بیٹا اودل بچ رہتا ہے یہ دونوں کسی کجلی بن میں چلے جاتے ہیں اور پھر ان کی خبر نہیں ملتی۔ جس طرح 'پرتھوی راج راسا' کی زبان میں ترمیم و تصرف کا عمل ہوا ہے، اسی طرح 'آلہا' کی زبان میں بھی قطع و برید کی گئی ہے۔ یہ بعض اشعار میں لسانی تفاوت ہونے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

۱ ہندی پھاشا اور ساتھ مصنفہ بابو شام سندر داس

۱ راسا اور آلہا دونوں اصناف میں اور بہت سی نظمیں لکھی گئی ہوں گی، لیکن ان کا کسی کو پتا نہیں۔ ریاست جیم پور کے کتب خانے میں اب بھی بہت سے غیر مطبوعہ نسخے ہیں۔

لسانی اتحاد | جب مسلمانوں کی حکومت ہندوستان پر قائم ہوگئی تو ہندوؤں کا جوش و خروش ٹھنڈا پڑ گیا، اور انہوں نے تسلیم و رضا کا دامن پکڑا۔ ان کی مسلمانوں سے سیاسی کشیدگی رہی ہو، لیکن تمدنی معاملات میں وہ ان کے شریک تھے۔ خسرو نے ہندو مسلمانوں کی زبان ایک کردی جس سے دونوں قوموں میں میل جول پیدا ہوا^۱۔ اسی طرح کبیر نے دونوں قوموں کے مذہبی خیالات میں یکسانیت پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ خسرو کی زبان صاف اور منجھی ہوئی ہے۔ اب بھی اگر اس زبان کو ہم اپنائیں تو اردو ہندی کی کشمکش دور ہو سکتی ہے۔ یہ صحیح ہے، کہ خسرو کے یہاں عوام کی دلچسپی کی کوئی چیز نہیں ہے پھر بھی خسرو کی زبان عوام کی زبان ہو سکتی ہے۔

ی نثر | محمد حسین آزاد مرحوم کا قول ہے کہ 'ہر زبان میں نظم کی ابتدا ہر شے سے بہت پہلے ہوتی ہے'،^۲ یہ بالکل درست ہے۔ صدیوں تک نظم ہی کا دور رہتا ہے، نثر کی کوئی کتاب بھی نظر نہیں آتی۔ ہندی لٹریچر اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ 'راسا' اور 'آلہا' کے پر آشوب زمانوں میں تو کوئی نثر کاہے کو لکھتا۔ ہاں جب امن و سکون قائم ہوا تو گورکھ ناتھ جی نے کچھ کتابیں نثر میں لکھیں۔ ان میں زیادہ تر ہندو نصاب ہیں۔ ان کا موازنہ دکن کی ان قدیم کتابوں سے کیا جا سکتا ہے، جو صوفیاء اور واعظین حضرات کی تصانیف ہیں۔ ان کتابوں کی زبان کیا ہے؟ یہ ہی بتانا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ جیسا ہم نے پیش تر لکھا ہے، کہ اب بھرنش اور پرانی ہندی میں امتیاز کرنا ٹیڑھی کھیر ہے۔ ڈاکٹر کاشی پرشاد جیسوال کی رائے ہے، کہ پرانی ہندی دسویں صدی میں لکھی جانے لگی تھی جس کی مثال بدھ سین کی شاعری ہے۔ اس لیے ہم تسلیم کر لیتے ہیں، کہ یہ کتابیں پرانی ہندی میں ہیں۔ جس طرح شور سینی، ماگدھی، مہاراشٹری اور پشاجی وغیرہ زبانیں ملک کے مختلف حصوں میں رائج تھیں، اسی طرح پرانی ہندی بھی کسی ایک صورت میں سارے ملک میں رائج نہیں رہی ہوگی۔ اب و ہوا کے اثر سے اس کی صورت جگہ جگہ مختلف رہی ہوگی۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ادبی زبان کا نام 'پنکل'،

۱ اس میل جول کا اثر تھا کہ مہاراجہ پرتاب کی تحریک کامیاب نہ ہوئی۔ اور نہ کسی شاعر نے ان کی سچی بہادری کا ترانہ گایا۔

۲ آپ جات

تھا اور بول چال کی زبان کا نام 'ڈنگل' - اس فرق نے اس تقسیم کو اور آگے بڑھا دیا۔ 'پنگل زبان' کی بہترین تصنیف 'پرتھوی راج راسو' ہے اور 'ڈنگل' کی بہترین تصنیف 'بیل دیو راسو' خسرو نے جو کھڑی بولی رائج کی وہ 'شور سینی' سے نکلی ہے۔^۱

ایک ام خصوصیت | چند بردائی سے لے کر امیر خسرو تک جن شاعروں کا ہم نے ذکر کیا ہے ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ وہ جو کچھ بھی کہتے تھے وہ ان کے دل کی نکلی ہوئی بات ہوتی تھی۔ یہ رنگ خسرو کے بعد بھی عرصے تک قائم رہا، لیکن جب فن اور زبان کی شاعری نے فروغ پایا تو شاعری میں تصنع کا رنگ جھلکنے لگا۔ وہی پرانی باتیں نئے اسلوب سے بیان کی جانے لگیں۔ یہاں تک تو کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن دقت یہ تھی، کہ اپنے دل کی کوئی بات نہیں کہی جاتی تھی۔ اکبری دور کے کسی شاعر کے یہاں رانا پرتاب کا ذکر بھی نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ادب کا قالب تو سلامت تھا، لیکن اس کی روح پرواز کر چکی تھی۔ شہواجی کے زمانے میں بھوشن، متی رام اور چنتا منی ایسے شاعر پیدا ہوئے جنہوں نے واقعات زمانہ کا بیان اپنا شعار شاعری سمجھا۔ جب سکھوں نے زور پکڑا تو شاعروں نے پھر رزمیہ نظمیں کہنی شروع کر دیں، لیکن چوں کہ مجموعی حیثیت سے شاعری کا مذاق کم ہو گیا تھا اس لیے یہ تحریک بارور نہ ہو سکی۔

بھگتی تحریک کے شاعر (سنہ ۱۲۰۰ ع - ۱۵۵۰ ع)

علم ادب کا احیاء خسرو کے بعد کچھ عرصے تک ادب کی رفتار دھیمی پڑ گئی تھی۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ زمانہ شعر و شاعری کے لیے سازگار نہ تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ اس دور میں مذہب کا بہت زور رہا۔ مذہب کی تبلیغ کے معاملے میں شاعری کو ایک ناکارہ سی چیز سمجھا جاتا ہے، لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے نظم کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ آخر جس مذہبی تحریک نے ہندی شاعری کو دیس نکالا دیا تھا وہ ہی ڈیڑھ دو سو برس کے بعد اس کی ترقی کا باعث ہوئی۔ شمالی ہندستان میں ویشنو مذہب کا پھیلنا تھا کہ ہندی ادب میں جان

۱ بعض علما نے ادب کا خیال ہے کہ کھڑی بولی پنجاب کی ہشاچی زبان سے نکلی ہے، لیکن یہ بات غلط ثابت ہو چکی ہے۔ ملاحظہ ہو 'دکن میں اردو' مولفہ سپد نصیر الدین ہاشمی۔

پڑ گئی۔ مسلمانوں کی فتح کے بعد ہندوؤں میں ایک بھاگ دوڑ سی مچ گئی، یہی حال ۱۲۵۳ع میں قسطنطنیہ کا ہوا تھا جسے ترکوں نے فتح کیا وہاں کے یونانی عالم ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ بغنیار کے بیٹے محمد خلجی نے جب بہار فتح کیا، تو سارا ہندستان سہم کیا، بڑے بڑے گنی پنڈت ادھر ادھر بھاگ نکلے۔ پھر بھی وشنو دھرم نے زور پکڑا۔ اس تحریک کو تین شاخوں میں تقسیم کر سکتے ہیں (۱) رام کی بھکتی (۲) کرشن کی بھکتی اور (۳) خدا کی بندگی۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ان تحریکوں کو ایک دوسرے سے بالکل الگ سمجھا جائے، کیونکہ ان میں بہت سی باتیں عام ہیں۔ یہ ہر ویشنو مانتا ہے چاہے وہ کسی فرقے کا ہو، کہ خدا انسان کی صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے یعنی اوتار لیتا ہے اس کے آگے لوگ سر اطاعت خم کرتے ہیں۔ یہی مکتی حاصل کرنے کا واحد راستہ ہے۔ یہ فلسفہ بہت دلکش تھا اس کے مقابلے میں برہمنوں کا فلسفہ وحدانیت جس کے مصنف شنکر آچاریہ تھے بہت خشک تھا۔ لوگوں نے وشنو دھرم کی زیادہ سے زیادہ پیروی کی۔ برہمنی مذہب کو خیر باد کہتے گئے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے، کہ وشنو تحریک برہمنوں کی مخالفت میں پیدا ہوئی تھی۔ ویشنو مذہب کا مقابلہ موجودہ زمانے کی تھیاسوفی Theosophy سے کیا جاسکتا ہے جس میں محض رسم و رواج کی پابندی ہی نہیں، بلکہ یہ سکھایا جاتا ہے کہ 'محبت خدا ہے اور خدا محبت ہے' پھر ویشنو مذہب کیوں نہ مقبول عام ہوتا۔ اس کی مقبولیت کی ایک وجہ اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ اس نے سنسکرت کو چھوڑ کر عام بول چال کی زبان میں دھرم کا پرچار شروع کیا۔ اس لیے مذہب کے دائرے میں اس نے جو کچھ کیا وہ تو الگ ایک چیز ہے۔ لٹریچر پر اس کے احسانات بہت زیادہ ہیں۔ قدیم ہندی نظم کا سب سے خوش گوار حصہ وہی ہے جو رام اور کرشن کے بھکتوں نے لکھا ہے۔

بھکتی کا آغاز | یہ مانی ہوئی بات ہے کہ بھکتی تحریک کی ابتدا راماند سے ہوئی، لیکن ان سے پہلے بھی بعض بزرگ گزرے ہیں جنہوں نے راماند کے لیے راستہ تیار کیا تھا۔ سکھوں کی مقدس کتاب 'آدی گرتھ صاحب' ہے

۱. 'گرتھ صاحب' کسی ایک کی تصنیف نہیں۔ اس میں بہت سے شاعروں کا کلام پایا جاتا ہے۔ کیر کا بہت سا کلام، گرتھ، میں ہے۔ قدیم ترین بھکتی شاعروں کے اشعار بھی اس میں پائے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ ایک نادر کتاب ہے۔

جسے ۱۶۰۴ء میں گرو ارجن نے مرتب کیا تھا۔ اس میں بھکتی کے اشعار نہایت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ ان سے بہت پہلے سدن اور نام دیو دو شاعر ہوئے ہیں جن کے کلام میں بہت زیادہ حسن اور شیرینی ہے۔ عہدِ قدیم کا ایک اور شاعر ہے، جس کا نام جے دیو ہے، یہ 'گیتا گوندنا نامی' مشہور کتاب کا مصنف بھی کہا جاتا ہے، لیکن جس جے دیو کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ اور ہی شخص تھا۔ اس کی نسبت کچھ معلوم نہ ہو سکا اور نہ اس کا کلام ہی دستیاب ہو سکا۔

سدن پندرہویں صدی کی ابتدا میں ہوا ہے۔ کہتے ہیں اس کی پیدائش سندھ میں کسی قصاب کے گھر ہوئی تھی، لیکن اس نے اپنا آبائی پیشہ کبھی اختیار نہیں کیا اور ساری زندگی یاد اللہ میں گزار دی۔ 'گرتھ صاحب' میں اس کے دو بند ملتے ہیں۔

نام دیو، مرہٹہ دیس کا رہنے والا تھا۔ اور پورندر پور کے وٹھویا کا چیلہ تھا۔ وہ غالباً پندرہویں صدی کی ابتدا میں ہوا ہے۔ ذات کا درزی تھا۔ پہلے اس نے پیشے کی طرف بہت توجہ دی، لیکن جب اس میں طبیعت نہ لگی تو ڈکیتوں کی ٹولی میں شامل ہو گیا، آخر کار اس نے اس مکروہ پیشے سے توبہ کی اور سادھو ہو گیا اس کی شاعری کا زمانہ بھی یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ نام دیو نے اپنی مادری زبان مرہٹی میں بہت کچھ لکھا ہے، لیکن ہندی میں بھی اس کا کلام بہت کافی ہے۔ نہ صرف بحیثیت مذہبی رہنما کے، بلکہ بحیثیت شاعری کے بھی اس کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ اس کے بہت سے اشعار 'گرتھ صاحب' میں موجود ہیں۔ نام دیو کی مختلف الحیشیات شخصیت بہت دلچسپ ہے۔ مذہبی تحریک ہو یا ادبی کارنامے بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کے پائے کے کہے جاسکتے ہیں۔

رامانند | رامانند شاید سنہ ۱۴۰۰ء سے ۱۴۷۰ء تک زندہ رہے۔ انہوں نے رام چندر کو خدا کا اوتار مانا ہے اور اس کی تعلیم شروع ہی سے دیتے رہے۔ ان کے خیال میں رام کی بھکتی سعادت اکبر ہے۔ جس سے انسان آواگون کی زنجیروں سے نجات پا جاتا ہے۔ رامانند اس تخیل کے بانی نہیں ہیں۔ ان سے پہلے نام دیو اور سدن بھی درس دے گئے تھے، لیکن ان کی تعلیم کسی باقاعدہ تحریک

کئی صورت میں لوگوں کے سامنے نہیں آئی۔ رامانند کو زمین تیار ملی لہذا انھیں اپنی تحریک میں بڑی شاندار کامیابی نصیب ہوئی۔ انھوں نے مقدس بنارس کو اپنی تعلیم کا مرکز بنایا اور خود بھی یہیں رہنے لگے۔ رامانند ہندوستان کے عظیم ترین مذہبی رہنماؤں میں سے ہیں۔ ان کا مت اس قدر پھیلا کہ تھوڑے ہی عرصے میں ہندوستان کا مذہب ہی ایک ہو گیا۔ وہ نہ صرف اپنے پیروکاروں میں قابلِ تعظیم سمجھے جاتے تھے، بلکہ دوسرے فرقوں کے لوگ بھی انھیں اپنا مذہبی پیشوا تسلیم کرنے لگے۔

لیکن اس پر عظمت زندگی سے ادب کو زیادہ مستفید ہونے کا موقع نہ ملا۔ بحیثیت شاعر کے رامانند کا مرتبہ بلند نہیں ہے۔ 'گرتھ صاحب' اور بعض دیگر مجموعوں میں ان کا ہندی کلام موجود ہے۔ ان کا مذہب یہ تھا کہ خدا انسان کے دل میں ہے۔ اس کا نور ذرے ذرے میں پھیلا ہوا ہے۔ پھر ہم کیوں اسے مندر یا مسجد میں ڈھونڈیں۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ رامانند بت پرستی کے خلاف تھے گو انھوں نے اس طرزِ عبادت پر حرف ضرور رکھا ہے۔ وہ رام کے بھکت تھے، لیکن بت پرستی کو روا سمجھتے تھے۔ تثلیث کے مسئلے کے بھی وہ قائل تھے۔ اور ہندو دیومالا کی بڑی قدر کرتے تھے۔

بھگتی دھرم کا خاص اصول یہ ہے، کہ سچی لگن سے انسان کیا پریشاں ہو مل جاتا ہے۔ کون انسان ہے جسے پریشاں کی تلاش نہ ہو؟ اس وجہ سے رامانند کے مریدوں میں ہر مذہب و ملت اور ہر فرقے اور طبقے کے لوگ شامل ہو گئے۔ ہندو مسلمان شوتر، آچھوت، مرد، عورت سب نے ان کے مذہب کو لبیک کہا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے، کہ اس مساوات اور رواداری کے باوجود بھی ذات پات کی بندھن نہیں ٹوٹی، بلکہ دن بدن مضبوط ہوتی چلی گئی۔ اس کی وجہ بھی ہو سکتی ہے، کہ درپردہ برہمنوں کا اب بھی زور تھا اور مذہب اسلام کے سامنے ذات پات کی مضبوط دیوار قائم کرنے کا جذبہ دن بدن دلوں میں موجزن ہوتا جا رہا تھا۔ رامانند اور ان کے چیلوں نے سنسکرت کو دور ہی سے سلام کیا اور ہندی زبان کو اپنے اظہارِ خیال کا ذریعہ ٹھہرایا۔ ہندی کی تحریک اس طرح ایک مخصوص طبقے سے نکل کر عوام تک پہنچی۔

رامانند کے شاگردوں میں بارہ زیادہ مشہور ہیں، جن کا کلام ابھی تک محفوظ چلا آتا ہے۔ سب سے زیادہ قابلِ ذکر راجا پیپا ہیں، جو گگرن گڑھ کے راجا تھے ان

کی ولادت سنہ ۱۸۲۵ء میں ہوئی تھی۔ راما نند کے حلقہ اثر میں آنے کے بعد انہوں نے راج پاٹ چھوڑ دیا اور فقیر ہو گئے۔ دوسرے 'دھن جاٹ' تھے جو ان سے دس سال پہلے پیدا ہوئے تھے ان کی نسبت مزید تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔ سین، راجا ریواں کا نائی تھا اس کے بعض دوسرے 'گرتھ صاحب' میں موجود ہیں۔ بھاؤ نند 'امرت دھار' نامی کتاب کے مصنف تھے، اس کا موضوع 'ویدانت' ہے۔ یہ کتاب چودہ فصلوں میں ہے۔ رے داس چمار تھے، لیکن ان سے زیادہ سچا بھکت شاید بھکتی کی تاریخ میں کبھی نہ پیدا ہوا ہوگا۔ رے داس جیتے تھے تو رام کے لیے اور مرنے تھے تو رام کے لیے۔ میرا بائی انہی کی چیلی تھی۔ رے داس کے تیس حمد 'گرتھ صاحب' میں درج ہیں۔^۱

کبیر داس | مذہبی تحریک میں بھی اور شاعری میں بھی دونوں حیثیتوں سے کبیر داس راما نند کے شاگرد رشید کہے جاتے ہیں۔ روایت ہے کہ وہ کسی بیوہ کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔ اس نے اپنی لاج رکھنے کے لیے بچے کو بنارس کے قریب کسی تالاب میں پھینک دیا۔ ایک جولاہے نے جس کا نام نیرو تھا بہ دل خراش منظر دیکھا اور تالاب میں کود کر بچے کو نکال لایا۔ اس کی بیوی کا نام سخیہ تھا۔ یہ بیچارے اولاد کو ترس گئے تھے اس لیے انہوں نے اس بچے کو پالا اور اس کا نام کبیر رکھا۔ کبیر کی نسبت ایک روایت اور ہے۔ جب وہ بچے تھے تو ان سے ہندو مسلمان دونوں ناراض ہو گئے، ہندو اس وجہ سے برہم تھے، کہ کبیر نے اچھوتوں کو زنا پر پھنسنے کی اجازت دے دی تھی۔ مسلمان اس باعث خفا تھے، کہ انہوں نے رام کو خدا کا اوتار مانا تھا۔ لوگ انہیں طعنے دیتے تھے، کہ تمہارا تو کوئی گرو ہی نہیں۔ کبیر کے لیے یہ کلنگ کا ٹیکا تھا۔ اسے مٹانے کے لیے انہوں نے راماند سے بیعت کی۔ پہلے اس میں کلام تھا کہ گرو انہیں اپنے مریدوں میں شامل کریں گے یا نہیں؟ اس لیے انہوں نے یہ سوانک رچا کہ بھور کے وقت گھاٹ کی سیڑھی پر لیٹ گئے۔ ادھر ہی سے گرو جی کا گزر ہوتا تھا۔ جب وہ سیڑھی کے سہارے نیچے اترنے لگے تو ان کے پیر کبیر کے بدن سے لگ کر لڑکھڑا گئے اس پر انہوں نے 'رام رام' کہا۔ یہ کہنا تھا کہ کبیر کی مریدی پوری ہو گئی۔ کبیر

۱ ان شاعروں کا نمونہ کلام ہم رسالہ اردو کی صفحات میں پیش کر چکے ہیں، یہاں ان کا اندراج طوالت سے خالی نہیں، اس لیے جہاں تک ہوسکا ہے ان کی خصوصیات بتانے پر اکتفا کی گئی ہے۔

واماند کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ بعد میں وہ اپنے گرو سے بہت آگے نکل گئے ان کا مذہب کبیر پنتھ کہلاتا ہے جس کے ماننے والے اب بھی شمالی ہندوستان میں کثرت سے ہیں۔ کبیر مسلمان تھے اس وجہ سے ان کی تعلیم میں اسلامی رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ انہوں نے خدا کی وحدانیت پر بہت زور دیا ہے۔ خدا کے لیے وہ رام، ہری، گوبند اور اللہ وغیرہ ہر طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کبیر کو اوتاروں پر اعتقاد نہ تھا۔ بت پرستی اور دیگر ہندوئی طریقوں سے انہیں سخت کد تھا۔ چونکہ لوگ برہمنوں کی زیادتوں سے تنگ آ گئے تھے اس وجہ سے انہیں کبیر کی تعلیم بہت پسند آئی۔ کبیر کو ہندوستان میں وہی کامیابی نصیب ہوئی جو ان سے تقریباً دو ہزار برس پہلے گوتم بدھ کو ہوئی تھی۔ ہندوستان میں جو مذہب اس قدر ہر دل عزیز ہے۔ وہ انہی مہاتماؤں کی تعلیم کا اثر ہے۔

کبیر پنتھیوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ سرف کبیر کے چیلے ہی نہیں، بلکہ اور متوں کے ماننے والے بھی ان کے اصولوں سے بہت فیض اٹھا رہے ہیں۔ ان فرقوں کے پھیل جانے سے شاعری کا رواج بہت زیادہ ہو گیا اور ادب کا ذخیرہ وسیع ہو گیا۔ کبیر کی نسبت سینکڑوں روایات مشہور ہیں لیکن ان میں بہت کم صداقت کی کسوٹی پر پوری اترتی ہیں۔ کبیر نے اپنے مذہبی خیالات کی دھن میں کبھی کبھی اپنے کنبے والوں کو ناراض بھی کر دیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ ساری قوم ہندو مسلمان بھی ان سے ناراض تھے یہ چیز ہر گھڑی ان کے لیے سواہن روح رہی۔ لوگ سمجھتے تھے کہ کبیر ان کے دھرم کا ستیاناس کر رہے ہیں۔ سکندر لودھی جو اس زمانے میں بادشاہ تھا کبیر پر بہت برہم ہوا، اور انہیں قید کر دیا۔ دھائی کے بعد انہیں حکم دیا کہ بنارس سے نکل جائیں۔ آخر انہیں بنارس چھوڑنا پڑا اور مکہ صلع گورکھ پور میں قیام کرنا پڑا۔ یہیں پیرانہ سالی میں ان کا انتقال ہوا۔

کبیر کی نظمیں بے شمار ہیں جس کا ایک نادر مجموعہ بابو شیاہ سندھ داس نے شائع کرایا ہے۔ اس کتاب کے مقدمے میں انہوں نے بھگتی تحریک پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے۔ کبیر نے جو عورت کی مذمت کی ہے اس کی تردید بھی بابو صاحب نے کر دی ہے (دیکھو، کبیر گرتھا ولی) کبیر کے مذہب، ان کے گرو کا نام ان کے

۱ کبیر کے پیر شیخ تھی نامی ایک بزرگ تھے۔ کبیر کے دو چیلے دھرم داس اور گوبال بہت مشہور ہیں۔ کبیر کی بیوی کا نام لوئی اور بیٹے کا نام کمال تھا۔ شیاہ سندھ داس

شاگردوں کی تعداد اور ان کے سنہ وفات کی نسبت سخت اختلاف ہے، لیکن ڈاکٹر میورو کی سند پر ہم نے جو حالات کبیر کے درج کیے ہیں وہی تحقیق سے صحیح معلوم ہوتے ہیں۔^۱

کبیر کا مذہب صوفیوں سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔ یہاں تک کہ کبیر پر بھی بادشاہ وقت کا قہر اسی طرح نازل ہوا جس طرح ایران میں منصور حلاج پر انالحق کہنے کے باعث نازل ہوا تھا۔ کبیر کی آزادہ روی ان کے ایک ایک شعر سے ٹپکتی ہے۔ وہ دنیا کو مایا جال سمجھتے تھے اس لیے اس کی ترغیبات میں پھنسنا نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مذہب انسان کا مذہب تھا۔ ہندو مسلمان کا مذہب نہیں تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ کبیر نے اپنے کلام کو خود تحریر کا جامہ نہیں پہنایا۔ یہ ان کے شاگردوں نے کیا ہوگا۔ کبیر کے بہت سے مجموعے موجود ہیں، لیکن ان میں بہت سا حصہ ایسا ہے جس کے وہ مصنف نہیں تھے۔ 'گرنتھ صاحب' میں ان کا کلام سب سے زیادہ ہے ایک مجموعہ 'بیجک' (مخفی خزانہ) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ یہ کتاب کبیر پنتھیوں کی مذہبی اور مقدس کتاب ہے۔ اس کے مولف بہارگوداس تھے جو کبیر کے بڑے معتقد تھے یہ کوئی مسلسل نظم نہیں ہے۔ اس میں بہت سی نظمیں ہیں جن میں اکثر کی بحرین مختلف ہیں۔ 'راماین' نامی مجموعہ کلام میں ان کے تمام مذہبی اصول اکٹھے کر دیے گئے ہیں۔ 'سبدہ' نامی اسی طرح کی نظم ہے، لیکن اس کی بحر 'راماین' سے مختلف ہے۔ 'چورتیا' میں ناگری رسم الخط کی مذہبی اہمیت کا ذکر ہے۔ 'وپرستسی' میں برہمنوں کی قدامت پرستی پر سخت چوٹ کی گئی ہے۔ 'کھرا'، 'بستتا'، 'بیلی'، 'چانچری'، 'برہولی' اور 'ہندولابھی' مذہبی رنگ کی نظمیں ہیں۔ جن طرحوں میں یہ نظمیں لکھی گئیں ہیں ان کے بھی یہی نام ہیں۔ ان نظموں میں لگ بھگ چار سو ساکھی (بند) ہیں۔ 'گرنتھ' کا وہ حصہ جو کبیر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، سب کا سب انہی کی تصنیف نہیں، اسی طرح 'بیجک' جو کبیر کی تصنیف سمجھی جاتی ہے اس میں آدھے سے زیادہ اشعار دوسروں کے کہے ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ پانچ ہزار سے زیادہ دوہے کبیر کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ 'کبیر چورا' بنارس میں کبیر کی ایک کتاب ملی ہے اس میں کبیر کے کلام کا بیش تر حصہ ملتا ہے۔

اس میں بیس ابواب ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر حصے شاگردوں کے لکھے ہوئے ہیں، لیکن یہ شائع نہیں ہوئے ہیں۔ بیجک اودھی زبان میں ہے۔ کبیر کی شاعری عام زبان میں ہے، جس میں اکثر اوقات صوفیت بہت کھٹکتی ہے^۱۔ زبان تو گنوارو ہے ہی، اسلوب بیان بھی سخت عامیانہ ہے۔ الفاظ ایک دوسرے میں زبردستی کوٹھ دبے گئے ہیں^۲۔ صرفی غلطیاں بہت زیادہ ہیں۔ جملے ادبی حیثیت نہیں رکھتے۔ گنواروں کی بول چال کے کام آسکتے ہیں۔ صنعت ابھام اور صنائع بدائع کی اس قدر بھر مار ہے کہ مطلب گم ہو جاتا ہے۔ باوجود ان سب خامیوں کے کبیر کا مرتبہ ہندی شاعری میں بہت بلند ہے۔ پاکھنڈ یعنی ظاہر پرستی کے انہوں نے پرچھے اڑا دیے خدا پرستی کا صحیح اور سب سے آسان راستہ بتایا۔ یہی ان کی شاعری کی جان ہے ان کے اشعار دل میں چبنے والے اور جذبات کو ابھارنے والے ہوتے ہیں۔ ہندی شاعری کا انہیں باوا آدم کہا جاتا ہے۔ ہندی شاعری میں جو ایک صنف حدودِ ثانیہ کی بہت مقبول ہے اس کے بانی یہی ہیں۔ ان سے پیشتر جو شعرا گزرے ہیں ان کی تعلیم اس قدر عام نہ ہو سکی تھی۔ کبیر نے مختلف مذاہب اور اعتقادات کے لوگوں کو ایک لڑی میں پرو دیا۔ کبیر کے بعد جو لوگ ہوئے وہ انہی کے نقش قدم پر چلے^۳

ایک خاص بات جو کبیر اور ان کے عصر کے تمام ممتاز شعرا میں پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی شاعری ایک خاص پیغام کی حامل ہوتی ہے۔ ہماری شاعری میں آج یہ نقص بتایا جاتا ہے، کہ ہم خود نہیں جانتے کہ ہم کیا کہہ رہے ہیں، یہ اعتراض بڑی حد تک درست ہے۔ ہندی اردو دونوں زبانوں میں شاعری کی جمع پونجی وہی چند عشقیہ باتیں، ہجر و فراق اور زارو نالی کے مضامین ہیں۔ ہم اس بدنہ داغ کو دھونے کے لیے اس سے بہتر کام اور کیا کر سکتے ہیں کہ کبیر، نائک، اور چیننیہ کی طرح اپنی شاعری کا ایک خاص مقصد بنالیں؟ دیا کے تمام

۱۔ کبیر نے خود لکھا ہے، 'میری بولی پوری'۔ لیکن ان کی زبان اودھی۔ راجستھانی اور پوری کا معجون مرکب ہے۔ شام سندر داس

۲۔ کبیر کے اشعار کھردرے ہیں ان میں ادیت کی چاشنی نہیں ہے۔ شام سندر داس

۳۔ کبیر کے خیالات ہندستان میں اس قدر مقبول ہیں کہ طوطی ہند بیگور مرحوم نے ان کی سو نظموں کا ترجمہ کیا ہے اور انہی کے خیالات سے مستفید ہو کر خود بھی 'گیتان جلی' لکھی ہے۔ 'کبیر کی سو خطبہ' مؤلفہ رابندر ناتھ بیگور۔

مذہبِ ملکوں میں بھی ہو رہا ہے۔ ہندستان میں بھی اس کی بنیاد پڑ رہی ہے، لیکن ترقی کی رفتار بہت دھیمی ہے۔

کبیر کے ایک بیٹے کمال نامی تھے۔ انہوں نے اپنے باپ کی تمام تعلیم کو مٹی میں ملا دیا اور اس کی سخت تردید کی۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ:-
ڈوبا ہنس کبیر کا ایچا پوت کمال

نانک | کبیر کی تعلیم سے جتنے مذاہب پیدا ہوئے ان میں نانک کے مذہب نے سب سے زیادہ ترقی کی۔ نانک کا زمانہ حیات سنہ ۱۵۶۹-۱۵۳۸ء تک کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ نانک جب ۲۷ برس کے تھے، تو ان کی ملاقات کبیر سے ہوئی۔ ان کی صحبت کا یہ اثر ہوا کہ نانک کے خیالات کبیر کی شاعری میں جھلکنے لگے۔ کبیر نے بھی 'گرتھ صاحب' تصنیف کی لیکن نانک ہندو مذہب سے بہ نسبت کبیر کے زیادہ قریب ہیں نانک اپنے شاگرد مردان کے ساتھ ادھر ادھر پھرتے رہے^۱۔ مردان کو ساز بجانے میں بڑی مہارت تھی۔ اس کے گائے مائے ہیں۔ ان میں پنجابی اور ہندی کی کھچڑی ہوتی ہے۔ اگرچہ بہ حیثیت شاعر اس کا مقابلہ کبیر سے نہیں کیا جاسکتا، پھر بھی اس کے اشعار میں شاعرانہ خوبیاں موجود ہیں۔ نانک کے بہت سے چیلے تھے۔ وہ اپنے گرو کے بھجن عبادت کے وقت گاتے تھے۔ 'گرتھ صاحب' میں نانک کا کلام کثرت سے ملتا ہے^۲۔

رامائنڈ، کبیر اور نانک کے پیروکاروں نے اپنا معبود رام چندر کو مانا، کرشن مت انہیں یہ خدا کا اوتار سمجھتے تھے۔ رامائنڈ نے بت پرستی پر اعتراض نہیں کیا، لیکن کبیر اور نانک نے اس کے خلاف سخت جہاد کیا۔ وہ رام کو خدا کا اوتار بھی نہیں مانتے تھے۔ رام کو اوتار مانتے والوں کے علاوہ ایک اور فرقہ پیدا ہو گیا تھا جو کرشن جی کو ایشور کا اوتار مانتا تھا۔ کرشن مت کا سنگ بنیاد بہت پہلے ہی پڑچکا تھا، لیکن اب جو دیسی زبانوں میں اس مت کا پرچار ہونے لگا تو ہر خاص و عام کی توجہ ادھر ہونے لگی۔ شاعروں کو بھی یہ چیز بھاگتی۔ کرشن جی کی 'بال لیللا' ایک دلچسپ داستان ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ دلچسپ رادھا کرشن کا پریم ہے۔ 'رادھا کرشن' ہندی میں ایک عشقیہ موضوع ہے اسے وہی حیثیت

۱ نانک صاحبِ اولاد بھی تھے، لیکن ہم میں انہوں نے ترک و تجرید اختیار کر لی تھی۔

۲ نانک کی بعض فارسی غزلیں بزرگوں کی زبانی سنیں، لیکن ان کے ذکر کا یہ موقع نہیں۔

حاصل ہے جو فازسی میں 'شیریں فرہاد' کو اور عربی میں 'لیلٰی مجنوں' کو۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کی حیثیت مذہبی ہے اور اسے زیادہ تقدس کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے توڑی سی عربی بھی اس کے لیے مناسب نہیں۔ کرشن کو شاعری کا اوتار مانا جاتا ہے، اسی وجہ سے جس قدر شاعری کرشن پر کی گئی ہے اتنی شاید ہندو دنیا کی کسی ہستی پر نہ کی گئی ہوگی۔ پہلے پہل یہ مضمون قدیم سنسکرت شاعر جے دیو کو سوجھا تھا یہ وہی جے دیو ہے جس کی تصنیف 'گیتا گوندا' مشہور ہے۔ چودھویں صدی میں ودیاپتی نے بنگالی شاعری میں اسے رواج دیا۔ پندرھویں صدی میں کجراتی شاعر نرسنگھ مہتا نے اپنا سارا زور قلم اسی موضوع پر صرف کر دیا۔ کہتے ہیں کہ اسی نے ہندی میں یہ طرز ایجاد کی۔

ودیاپتی ٹھا کر جو ضلع در بھنگہ صوبہ بہار کے رہنے والے تھے، ایک مشہور ویشنو شاعر ہوئے ہیں۔ انھوں نے اپنے نغموں سے مشرقی ہندستان کو نغمہ زار بنا دیا۔ ان نغموں کی کونچ صدیوں تک رہی۔ افسوس کہ ان کی زندگی کے حالات اچھی طرح معلوم نہ ہو سکے۔ سنا ہے کہ وہ سنسکرت میں بھی شاعری کرتے تھے، لیکن ان کی شہرت کا مدار ان کے وہ گیت ہیں جو انھوں نے میتھلی (بھاری) زبان میں لکھے تھے۔ وہ رادھا کرشن کی محبت کو اس کے مادی معنوں میں نہیں لیتے، بلکہ اس سے روح اور خدا کے باہمی تعلقات کی تشریح کرتے ہیں۔ ان کی بعض نظموں کا بنگالی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ سری چیتنہ جو بنگالی میں ایک بڑے مہاتما گروئے ہیں ان کی شاعری بھی اسی رنگ میں ہے۔ اس سے ظاہر ہو جائے گا کہ ودیاپتی کی شاعری ادبی حیثیت سے کس قدر بلند ہے۔ ان کے کوئی م عصر اماپتی تھے جنھوں نے میتھلی اور بنگالی دونوں زبانوں میں شاعری کی ہے۔

ا بائی | اسی زمانے میں میرا بائی کے کلام کی بھی بڑی شہرت ہوئی۔ جو بھکتی ودیاپتی نے اپنے نغموں سے مشرقی ہند میں پھیلائی، وہی میرا نے اپنے گیتوں سے مغربی ہند میں پھیلائی۔ میرا کے واقعات زندگی کی نسبت مورخوں میں بہت سخت اختلاف ہے۔ کہا جاتا ہے، کہ وہ میواڑ کی رانی تھی۔ بھوج راج ولی عہد سے اس کی شادی ہوئی تھی۔ بھوج راج تخت نشین ہونے سے پہلے ہی قتل کر دیا گیا۔ اس کا قاتل خود اسی کا چھوٹا بھائی تھا جس نے اپنے باپ کبھ کو بھی مروا ڈالا۔ اس شہزادے کا نام اودے کرن تھا۔ اسی خوں ریزی کے بعد وہ تاج و تخت کا مالک ہوا۔

میرا، کرشن کی بھگتی تھی۔ وہ ہندوؤں کی رسم رسومات کی قائل نہ تھی۔ اس لیے گھر والے اس سے خوش نہ رہتے تھے۔ اودے کرن نے اسے اس قدر ستایا کہ بے چاری تنگ آکر چنور سے بھاگ نکلی اور منہرا جا کر رے داس کی چیلی ان گئی، میرا کو بھگوان کرشن سے بہت زیادہ محبت تھی۔ کہتے ہیں کہ بعض اوقات اس پر خود فراموشی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ رے داس چوں کہ راماند کے مرید تھے، اس لیے رام جی کے بھگت تھے پھر معلوم نہیں کہ میرا نے جو کرشن جی کی بھگت تھی کیوں کر انہیں گرد کے لیے انتخاب کیا۔ ممکن ہے کہ گرو اور چیلی کے خیالات میں تھوڑا تھوڑا تغیر پیدا ہو کر بالاخر یکسانیت ہو گئی ہو۔ میرا کی بعضی نظموں میں رے داس کا نام آیا ہے۔ کہیں کہیں کرشن کی جگہ رام کا نام لیا ہے۔ میرا کی زبان برج بھاشا ہے جو بہت صاف شستہ اور شیریں ہے۔ بہت سی گجراتی نظمیں بھی میرا بائی کی تصنیف کہی جاتی ہیں۔ معلوم نہیں یہ کہاں تک درست ہے؟

ولہ آچارہ کرشن بھگتی ولہ آچارہ کی وجہ سے بہت پھیلی۔ وہ سنہ ۱۸۷۹ء میں بمقام بنارس پیدا ہوئے تھے۔ برج میں ایک مقام، گوبردھن، ہے یہاں انہوں نے کرشن کا مندر بنایا۔ یہیں سے ان کی تعلیم سارے ملک میں پھیلی۔ ولہ نے سنسکرت میں کئی کتابیں لکھی ہیں، لیکن ہندی میں ان کی کوئی تصنیف یاد گار نہیں۔ باوجود اس کے ان کی تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ بہت سے شاعروں نے بھگتی کے گیت گائے۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں ان کا انتقال ہوا۔ وٹھل ناتھ جو ان کے بیٹے تھے ان کے جانشین ہوئے، وٹھل نے ہندی میں نظم لکھی ہے، لیکن بعض مستند تاریخ نویسوں کی رائے ہے کہ یہ ان کی تصنیف نہیں ہے۔ نظم کے علاوہ نثر میں ایک کتاب ”مندن“ نامی ان سے یاد گار ہے۔ یہ ہندی نثر کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کی زبان برج بھاشا ہے۔ ولہ اور وٹھل کے چار چار شاگرد تھے۔ ان سب کو ملاکر ”اشت چھاپ“ کہا جاتا ہے۔

بھگتی تحریک تین اجزا پر منقسم ہے۔ اول وہ شاعر جو رام کو لوتار مانتے تھے اور بت پرستی کرتے تھے۔ دوسرے وہ جو رام کو اوتار تو مانتے تھے، لیکن بت پرستی سے نفرت کرتے تھے اور تیسرے وہ جو کرشن کی پوجا کرتے تھے۔ ان سب

تحریکوں میں پرچار کا کام ہندی زبان میں ہی ہوتا تھا۔ اس سے نہ صرف یہ فائدہ ہوا کہ ان تحریکوں کا اثر عام لوگوں تک پہنچا بلکہ عام لوگوں کی زبان سے ہندی مالا مال ہو گئی۔ مدنیوں تک ہندی شاعری بھکتی کے خیالات سے مالا مال رہی

قدیم تاریخی نظموں کا رواج بہ نسبت مذہبی نظموں کے عوام ملک محمد جائسی میں زیادہ ہوا۔ ابوی تک تاریخی اور مذہبی نظمیں ایک دوسرے سے الگ تھیں لیکن ملک محمد جائسی کی 'پدماوت' ایسی نظم ہے جو نہ صرف تاریخی حیثیت رکھتی ہے بلکہ مذہبی خیالات کی بھی حامل ہے۔ جائسی مسلمان تھا، لیکن کبیر کی تعلیم نے اسے ہندو کلچر کا شیدائی بنا دیا تھا۔ امیٹھی کے راجا نے اس کی بہت قدر کی۔ جائسی نے امیٹھی ہی میں انتقال کیا۔ وہاں اب تک اس کی قبر موجود ہے۔ 'پدماوت' کے علاوہ ایک مذہبی نظم 'اکبراوت' بھی جائسی سے یادگار ہے۔

'پدماوت' میں راجا رتن سین کا قصہ ہے۔ اس نے پدماوتی کی خوب صورتی کا حال ایک نوئے کی زبانی سنا۔ اور لٹکا جا کر اسے بیاہا۔ دلی کے سلطان علاالدین تک یہ بات پہنچی تو وہ پدماوتی کا نادیدہ عاشق ہو گیا۔ اس نے چتوڑ پر حملہ کرنے کی ٹھانی پدمنی اس کے ہاتھ نہ آسکی، لیکن رتن سین کو وہ گرفتار کر لایا، اس نے یہ شرط رکھی کہ اگر پدمنی اس کے حوالے کر دی جائے تو رتن سین رہا کر دیا جائے گا۔ خدا خدا کر کے رتن سین کے دو بہادر سپاہیوں نے اسے علاالدین کی قید سے چھڑایا۔ اس دوران میں دیویال نے پدمنی سے شادی کرنے کی تجویز پیش کی تھی، رتن سین یہ توہین کب برداشت کر سکتا تھا۔ چھوٹے ہی اس نے دیویال پر حملہ کیا دیویال مارا گیا، لیکن رتن سین بھی سخت زخمی ہوا۔ چند دنوں کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ پدمنی اور اس کی سوت دونوں اس کی چتا پر ستی ہو گئیں۔ اس کے بعد علاالدین نے چتوڑ فتح کر لیا۔

جائسی نے اس نظم کے آخری باب میں لکھا ہے، کہ یہ دراصل ایک تمشیلی قصہ ہے۔ چتوڑ، جسم ہے۔ رتن سین روح۔ پدمنی عقل۔ علاالدین دھوکہ اور تونا گرو ہے۔ غرض اس طرح اس قصے پر مذہبی رنگ چڑھا یا گیا ہے۔ جو کچھ بھی ہو، یہ واقعہ ہے کہ علاالدین نے سنہ ۱۲۰۳ء میں چتوڑ پر چڑھائی کی تھی۔ بڑی

گھمسان کی لڑائی، ہوئی دونوں طرف سے بے شمار جاں باز سپاہی کھیت رہے۔ جائسی کی نظم اسی واقعہ کا ایک رنگین بیان ہے۔ جائسی شاعر تھا اس لیے اس نے بہت کچھ نمک مرچ اپنی طرف سے لگایا ہے۔ اور دوسروں کے دسترخوان کی نعمت سے اپنا دسترخوان سجایا ہے۔ جائسی نے بول چال کی زبان نظم کی ہے۔ کہیں کہیں فارسی کے الفاظ اور محاورے بھی آگئے ہیں۔ پہلے یہ مثنوی اردو رسم الخط میں لکھی گئی تھی، بعد میں اسے دیوناگری کا جامہ پہنایا گیا۔ 'پدماوت' ہندی کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ اس میں جدت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے اور شاعرانہ محاسن کی بھرمار ہے۔ پدماوت کا انگریزی ترجمہ 'سرجارج گریسن' نے کیا ہے جس کی بدولت یہ نظم یورپ تک پہنچ سکی ہے۔

جائسی محاکات کے استعمال میں بے مثل ہے، 'باغ'، 'کنویں'، 'آبشار'، 'باولی'، 'پنچھی'، 'نکر'، 'ھاٹ بازار'، 'گرہ'، 'راج دوار'، 'ہاتھی گھوڑے' غرض ہر چیز کا ذکر بہت خوبی سے کیا ہے۔ اس لیے اس کی جزئیات نگاری اپنی الگ حیثیت رکھتی ہے۔ پدماوتی کے اشنان کا منظر بہت دل چسپ ہے۔ فوج کس طرح چنور سے کلنگ تک گئی اور راستے میں ندی، نالے، پیڑ، پودے اور پہاڑ دکھائی دیتے تھے ان کا بیان زرا پھیکا ہے پھر بھی برا نہیں۔ ہندی شاعروں میں صرف جائسی نے سمندر کا حال لکھا ہے۔ اس نے غالباً اپنا مواد پرانوں سے جمع کیا ہوگا۔ شادی بیاہ کا ذکر اس نے اسی خوش اسلوبی سے کیا ہے جس طرح میر حسن نے اپنی مثنوی میں 'بدر منیر' کے بیاہ کا حال لکھا ہے۔ میدان جنگ کی ہیبت ناک تصویر بھی بہت کامیابی سے کھینچی ہے۔ گو اس کا مقابلہ فردوسی کے رزمیہ ٹکڑوں سے نہیں کیا جاسکتا، پھر بھی نظامی کے سکندر نامے سے کم اسے کامیابی نصیب نہیں ہوئی ہے۔ بادشاہ کے باورچی خانے کا حال لکھا ہے۔ اس لحاظ سے وہ سودا کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ بارہ ماسہ بھی شامل ہے۔ بعد کے شاعروں نے اس طرح کی نظم بہت لکھی ہے لیکن جائسی کی گرد کو بھی کوئی نہیں پہنچتا۔ حسن صورت جائسی کی آنکھوں کو بہت مرغوب معلوم ہوتا ہے، اس نے پدمنی کی خوب صورتی کا ذکر اس والہانہ انداز میں کیا ہے کہ وہ اس دیسائے آب و گل کی مخلوق نہیں معلوم ہوتی، راجا اندر کے اکھاڑے کی پری معلوم ہوتی ہے۔ جائسی کے یہاں صوفیانہ خیالات کی بہتات ہے۔ رزم ہو یا بزم وہ سب کچھ اپنے صوفیانہ رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ تعجب یہ ہے کہ جائسی کے

یہاں فارسی عربی کے الفاظ بہت کم آئے ہیں۔ 'نکھار بھا کھا' کا بہت عمدہ نمونہ ہے۔ جائسی کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ پنڈت رام چندر شکل نے شائع کیا ہے جس کی ابتدا میں انہوں نے تین سو صفحات کا ضخیم مقدمہ لکھا ہے۔ اس میں جائسی کے سوانح حیات اور کلام سے تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کا نام جائسی کرتھاولی ہے۔

اس عہد کے اور شاعر | اس زمانے کے دو اور شاعروں کا نام گنا دینا یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ایک نروتم داس جنہوں نے 'سداما چرنر' اور 'دھرو چرنر' لکھی۔ ان طویل نظموں کے علاوہ انہوں نے متفرق چھوٹی چھوٹی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ دوسرے شاعر کرپا رام ہیں جو مشہور برج بھاشا نظم 'ہت ترنگنی' کے مصنف ہیں۔ اب تک ہندی کی جتنی قدیم منظومات ملی ہیں، ان میں یہ بہت بڑے وقار کی مستحق ہے۔ اس نظم میں فن شاعری پر بھی بحث کی گئی ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کیشو داس نے جو فن اور زبان کی شاعری کو رواج دیا اس کی بنیاد ڈالنے میں اس نظم کا کس قدر حصہ تھا۔ کیشو داس سے ایک نیا دور شروع ہوتا ہے یہ مغل بادشاہوں کی سر پرستی میں پھولا پھلا اس کا ذکر ہم آئندہ کریں گے۔

سرخن ہائے گفتنی
گرو گورکھ ناتھ نے جس رنگ کی بنیاد ڈالی، وہ خالص صوفیانہ رنگ تھا۔ اس کا رواج ان کے بعد صدیوں تک رہا اور آج کل بھی کچھ شاعر ایسے ہیں جو یہ رنگ پسند کرتے ہیں اور اسی میں شعر کہتے ہیں۔ گورکھ ناتھ نے ہندستان کے مختلف صوبوں کو کھنگالا تھا اس لیے نہ صرف وہ ہر جگہ کی معاشرت سے واقف تھے بلکہ ہر جگہ کی زبان کا بھی انہیں علم تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں ہندی پنجابی مرہٹی اور گجراتی وغیرہ کا میل نظر آتا ہے۔ ان کے بے شمار شاگرد تھے جن میں سے کسی کا ذکر کرنا اس تحریر کو طول دینا ہوگا۔ کروری، چرپٹ، بال ناتھ، کھوں کھلی مل اور پرتھوی ناتھ وغیرہ چند مشہور شاگردوں کا نام جان لینا ہی کافی ہوگا۔

۱ یہاں دادو دیال اور ان کے دو مرید ملوک داس اور سندر داس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ ممکن ہے ان کا تفصیلی ذکر دوسرے مقالے میں کیا جائے گا۔

گورکھ ناتھ کی تعلیم ایک محدود طبقے میں پھیل، لیکن کبیر کی تعلیم مہاتماؤں کا اثر عوام میں سرایت کر گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بھکتی کی تحریک ایک قومی تحریک بن گئی۔ اگر کبیر نے عوام میں بیداری نہ پیدا کی ہوتی تو تلسی داس، رام کی بھکتی اور سورداس؛ کرشن کی بھکتی اتنی آسانی سے نہ پھیلا سکتے۔ راماین جو اب تک اس قدر مقبول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جو دور بیداری کبیر کی تعلیم سے شروع ہوا تھا وہ راماین کی وجہ سے اب تک قائم ہے۔ برہمنوں نے شودروں کے ساتھ بڑی زیادتی کی تھی، اب ان کے لیے سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ مسلمان ہو جائے، اس درمیان کبیر کا پیدا ہو جانا ان کے لیے پیام بقا سے کم نہ تھا اس لیے انہوں نے ہندو مذہب کی ظاہر پرستیوں کو ٹھکرا کر بھکتی میں رس بس جانا ہی پسند کیا۔ تعجب ہے کہ ان مہاتماؤں نے صنف نازک کی بہت ہجو کی ہے۔ کبیر نے تو عورت کو انسانیت کے دائرے سے خارج کر دیا ہے اور تلسی داس اسے سنجیدہ شاعر نے بھی عورت پر ایک نفرت انگیز قہقہہ لگایا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ باوجود بھکتی اور محبت پرستی کے بربریت کا زمانہ ختم نہیں ہوا تھا، لیکن اس سے کبیر کی عظمت میں فرق نہیں آتا۔ انہی کے نقش قدم پر چل کر نانک، دادو دیال، شیو نرائن اور جگ جیون داس نے اپنا اپنا مت چلایا۔ ان میں نانک ہی کا مت ایسا تھا جس میں ذات پات کا بھید نہیں آئے پایا۔ یہی نہیں جن جن چیزوں کے خلاف ان بزرگوں نے آواز اٹھائی تھی انہی کا پرچار آگے چل کر ان کے ماننے والوں نے کیا۔

بھکتی تحریک کی جان صوفی تحریک ہے۔ صوفیوں کا اعتقاد ہے صوفی تحریک کہ خدا ہی سب کچھ ہے (ہمہ اوست) اور خدا ہی سے سب کچھ ہے۔ (ہمہ ازوست) اس لیے وہ ذرے ذرے میں خدا کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ اس خدا کو حاصل کرنے کے لیے حواسِ خمسہ کے علاوہ ایک چھٹی طاقت پیدا کرنی چاہیے جو ریاضت اور یادِ الہی سے پیدا ہوتی ہے۔ تصوف کی

۱ کبیر کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ انہوں نے دیسی زبان میں پرچار کیا۔ ان سے پہلے رامانند اور زاہر آچاریہ سنسکرت میں پرچار کرتے تھے، اس وجہ سے ان کو وہ کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اب سے سو برس قبل سوامی دیانند نے جب سنسکرت میں ویدک دھرم کا پیغام سنایا تو اسے کوئی سمجھا لیکن جب وہ ہندی کی طرف مائل ہوئے تو ان کا مذہب خوب پھیلا۔

کئی سیرھیاں ہوتی ہیں جن میں جذبِ کامل کا مرتبہ بہت بلند ہے اور وہ 'موتوا قبل ان تموتو' (مرو اس سے قبل کہ موت آئے) یعنی سخت ریاضت سے حاصل ہوتا ہے۔

ہندستان میں صوفی تحریک کے ماننے والے زیادہ تر مسلمان لوگ تھے۔ ہندی شاعروں میں کئی مسلمان بہت بلند مرتبہ رکھتے ہیں۔ ان میں قطبن کا نام سب سے پہلے آتا ہے یہ شیخ بہارن کے مرید تھے۔ ان کی ایک نظم 'مرگاوتی' ^۱ بہت اچھی ہے۔ جائسی کے بعد عثمان، شیخ نبی، نورمحمد وغیرہ مشہور شاعر ہوئے۔ نورمحمد کی 'اندراوتی' بہت خوب ہے۔ ان شاعروں کے کلام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ فارسی نظموں کی سی ترتیب اپنی نظموں میں پسند کرتے ہیں یعنی پہلے حمد و نعت پھر ذاتی حالات اور آخر میں نفس مضمون۔ کتاب کے اخیر میں تاریخ تصنیف، نعت بالخیر وغیرہ ہے۔ پھر بھی ان کی شاعری میں جو روح کار فرما نظر آتی ہے وہ ہندستان کی ہے۔ ان صوفیوں نے زبان کی جو اصلاح کی وہ ان سے پیشتر کبھی نہیں ہوئی تھی۔ یہ اودھی زبان میں کہتے تھے جو اس وقت کی اور زبانوں سے زیادہ صاف ستھری ہوتی تھی اور اس میں کھڑی بولی کی آمیزش کر دیتے تھے اس لیے ان کی زبان اس وقت کی مہذب زبان سے بہت قریب ہے۔

کبیر کی تعلیم سے مسلمانوں نے زیادہ فائدہ اٹھایا کیوں کہ اس میں بت پرستی کی مخالفت پر بہت زور دیا گیا تھا۔ کبیر کی تعلیم سے جائسی کی تعلیم مختلف تھی اس میں نزاکت اور لطافت کی چاشنی زیادہ ہے اور مذہبیت یا کٹر پن کا نام و نشان نہیں۔ جائسی کے بعد عثمان ^۲ اور شیخ نبی ہوئے ان کے خیالات بھی بہت سلجھے ہوئے ہیں، یہ زربیں دور نورمحمد پر ختم ہو گیا۔ نورمحمد کے معاصرین میں کوئی قابل ذکر شاعر نہیں ہے۔ اس میل جول نے زبان پر بہت خوش گوار اثر کیا۔ کاغذ پتر، شادی بیاہ، وغیرہ مرکب الفاظ اسی عہد کی یادگار ہیں، اگرچہ سیاست اور مذہب میں ہندو مسلمانوں کا تھوڑا بہت اختلاف تھا بھی، لیکن زبان کے معاملے میں دونوں ایک تھے اور جب زبان ایک ہو تو کلچر کیوں نہ ایک ہوتا۔

۱ 'مرگاوتی' کا ذکر جائسی نے اپنی 'ہدماوت' میں بھی کیا ہے۔

۲ 'چتر والی' مصنفہ عثمان قلمی نسخہ جہاںگیر بادشاہ کے عہد کا لکھا ہوا۔

ناہ داسی اور ان کے
معاصرین

تلسی داس کا ذکر ہم نے ابھی نہیں کیا، لیکن ان کے معاصر
ناہ داسی اور دوسرے شعرا کا نام لے لینا ضروری ہے۔ ناہ داسی
کا 'بھگت مال' ادب کا ایک قیمتی ذخیرہ ہے۔ اسی وقت پران چند چوہان اور
ہردے رام ہوئے۔ ان دونوں شاعروں نے 'نک کے انداز میں رام بھکتی کی نظمیں
لکھی ہیں پران چند نے سنہ ۱۶۱۰ع میں 'راماین مہا نٹک' لکھا اور ہردے رام
نے سنہ ۱۶۲۳ع میں 'ہنومان نٹک' لکھا۔ آخرالذکر کا انداز بیان زیادہ پختہ اور
سلیس ہے۔ مہراج وشو ناتھ سنگھ اور مہراج رگو راج سنگھ کا نام بھی رام کے بھکتوں
میں لیا جاتا ہے۔ رگو راج سنگھ کی 'رام سویمبر' بہت مشہور ہے، لیکن اس میں
شعریت کا فقدان ہے۔ البتہ دربار کی شان و شوکت کا ذکر بہت خوبی سے کیا ہے۔
اس سلسلے میں تند داس، ہت ہری ہنس، ہری داسی اور رس خان کا ذکر
نہ کرنا ایک ادبی فروگزاشت ہوگی۔ ان کی شاعری میں کرشن کی بھکتی سمائی ہوئی
ہے۔ رحیم، گنگ، نہرہری، بیربل، ٹوڈر مل اور سیناپتی کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔
ان شاعروں کا بہت سا کلام کم ہو چکا ہے اور ان کے حالات بھی ابھی تک اچھی
طرح معلوم نہ ہو سکے۔ ان کا کلام 'کوینا کومدی' مولفہ پنڈت رام نریش تریانی میں
ملتا ہے۔

ایک ادبی

یہ ضروری نہیں ہے کہ بھکتی کے زمانے میں صرف رام اور کرشن
کی بھکتی سے لبریز اشعار ہی کہے جاتے ہوں۔ ان کے علاوہ
دوسرے رنگ میں بھی شاعری کی جاتی تھی۔ اکبر کے دربار میں نہرہری، گنگ،
رحیم، ٹوڈر مل، بیربل اور منوہر ایسے شاعر بھی تھے، جنہیں انعام اور خلعت ملتا
تھا۔ اسی طرح 'اورچھا' کے دربار میں بل بھدر مصر اور کیشو داس ایسے عالم اور شاعر
موجود تھے۔ کریارلم نامی ایک شاعر نے 'ہت ترگنی' لکھی جو فن شاعری پر بے مثل
کتاب ہے۔ نروتم داس نے 'سداما چرت' لکھی جو شعریت سے شہابور ہے۔ 'قدر بخش'
مبارک اور بنارسی داس وغیرہ بھکتی سے الگ عشقیہ شاعری کرتے تھے۔ ان کی شاعری
'زلف و غامض' کی شاعری سے بہت قریب آ جاتی ہے۔ اب بھکتی کی تحریک دم توڑ
رہی تھی اور ہندی دنیا میں جس و عشق کی جلوہ گری تھی۔

جائزہ | م نے پراکرتوں کی پیدائش کے سلسلے میں یہ بتایا تھا تھا، پر مہنوں نے سنسکرت کو دیوبانی سمجھ کر شودروں اور دوسری ذات کے لوگوں کو اس میں محروم رکھا اس لیے پراکرتیں پیدا ہو گئیں۔ پراکرتیں کتنی نہیں لیکن چونکہ ہندی کا دامن بہت وسیع ہے اس لیے شودر، مہاری، راجستھانی اور برج بھاشا کو م نے ہندی کی تاریخ میں شامل کر لیا۔ ابتدا کی تاریخی نظمیں زیادہ تر راجستھانی زبان میں ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پرتھوی راج کے زمانے سے برابر اجیر اور دلی میں میل ملاپ رہا۔ اور اجیر کی زبان دلی میں سمجھی جاتی تھی۔ رام کی بھگتی کے لیے زیادہ تر اودھی یا پوربی زبان استعمال کی جاتی تھی کرشن کی بھگتی کے لیے عموماً برج بھاشا ہی کو اچھا سمجھا جاتا تھا۔ اسی درمیان میں مسلمانوں کی آمد سے کھڑی بولی کا رواج ہونے لگا تھا، لیکن خسرو کے بعد عرصہ دراز تک کھڑی بولی کی شاعری کے نمونے نہیں ملتے۔ پھر یکایک کبیر کے یہاں کچھ دوہے سیدھے سادے مل جاتے ہیں لیکن کھڑی بولی دراصل انیسویں صدی سے پہلے ادبی زبان نہ بن سکی۔ اور اگر بنی بھی تو خود کی صورت میں۔ جسے کھڑی بولی یا ہندی نثر کہتے ہیں وہ تو ابھی حال کی پیداوار ہے۔

م نے اس مبحث میں راجپوتی زمانے اور بھگتی کے زمانے کے ادب کا مختصر سا حال لکھ دیا ہے۔ یہ چار سو برس کے ایک بھگ کا دور ہے۔ اس عرصے میں اور بہت سے شاعر ہوئے ہیں جن کا ذکر م نے نہ کر سکے۔ شعرا کے کلام کے نمونے دینے سے بھی م قاصر رہے، ورنہ بیجا کہ کھیر اٹھانی پڑتی۔ آئندہ اشاعت میں م مغل دربار کی شاعری اور فن و زبان کی شاعری کا ذکر کریں گے۔

م نے حسب ذیل کتابوں سے خاص طور پر فائدہ اٹھا لیا ہے :-

1. A Short History of Hindi Literature by F. E. Keay.
2. Linguistic Survey of India by Sir George A. Grierson.
3. The Modern Vernacular Languages of Hindustan by G. A. Grierson.

۴۔ ہندی بھاشا اور سائنس : بابو شیم سنگھ داس

- ۵۔ "ہندی" مضمون: پنڈی بدزی سائے بھٹ
 - ۶۔ ہندی بھاشا کا اتھاس مصنفہ: پنڈت رام چندر شکل
 - ۷۔ ہندی کا آلوچنا تمک اتھاس (جلد اول) مصنفہ: پروفیسر رلم کمار ورما
 - ۸۔ جائسی کرتھاولی مولفہ: پنڈت رام چندر شکل
 - ۹۔ کبیر کرتھالی مولفہ: بابو شیم سندر داس
 - ۱۰۔ ساگری پرچاری پترکا - متفرق نمبر
- یہ مصنفین شکریت کے مستحق ہیں۔

جاہلی ادب نئی روشنی میں

ڈاکٹر طہ حسین المصری

(ترجمہ جناب محمد رضا صاحب اصراری)

تمہید

زمانہ جاہلیت کے شعراء، ان کے ادب، ان کی زبان اور ان کی تاریخ کی ایک نئی تحقیق ہے جو پیش کی جا رہی ہے، جہاں تک انداز کی جدت اور موضوع کی ندرت کا سوال ہے، آج سے پہلے کبھی یہ راستہ لوگوں نے اختیار نہیں کیا، اور جہاں تک 'نتائج' کا تعلق ہے مجھے کامل یقین ہے کہ میری اس کوشش اور پیش کش پر بہت سے لوگ ناک بھروسہ چڑھائیں گے اور بہت سے بزرگ میری اس جرات پر غیظ و غضب کا اظہار فرمائیں گے مگر یہ چیزیں میرے لیے نہ کبھی سدراہ بن سکی ہیں اور نہ آج بن سکتی ہیں، لوگوں کے غیظ و غضب اور ناک بنوں چڑھانے کے باوجود، میں نے طے کر لیا ہے کہ اس موضوع اور طریقہ تلاش و تحقیق کو عام کروں۔ مجھے تو یہ کہنا چاہیے کہ 'اس موضوع اور اس سے متعلق بحث کو کاغذ اور قلم کے حدود میں محصور کروں، یہی الفاظ زیادہ صحیح ہوں گے، کیونکہ جہاں تک 'موضوع' کو عام کرنے کا سوال ہے، زمانہ ہو گیا جب میں نے قاہرہ یونیورسٹی میں طلبہ کے سامنے اپنا یہ خیال ظاہر کیا تھا، اور یہ کوئی راز کی بات نہیں کہ تقریباً دوسو طالبان علم میرے کلاس میں روزانہ اکچر سننے کے لیے حاضر رہتے تھے، تو یہ بحث اسی وقت عام ہو چکی تھی۔

مجھے اپنے اس طریقہ تحقیق پر پورا اعتماد ہے۔ میں اس تحقیق کے نتائج کو اس حد تک یقینی سمجھتا ہوں اور اس حد تک ان سے مطمئن ہوں کہ یورپی عربی ادب کی تاریخ کے مطالعے اور اس کے مشکل مقامات کو عبور کرانے کے دوران میں، ایسا اطمینان اور یقینی حالت میں ہے، اپنے اندر کبھی نہیں محسوس کی تھی، حالاں کہ متعدد مقامات، عربی ادب کی تاریخ میں، ایسے بھی آئے جہاں مجھے مدتوں ٹھہرنا پڑا۔

اسی یقین کی طاقت نے، اس بحث کو احاطہ تحریر میں لانے اور ابواب و فصول میں تقسیم کرنے پر، مجھے آمادہ کر دیا۔ نہ غصہ کرنے والوں کا غصہ اور نہ ناپسند کرنے والوں کی ناپسندیدگی کا ڈر، مجھے ارادے سے باز رکھ سکا۔

اس موضوع کو قلمبند کر کے، آپ کے سامنے پیش کرتے وقت، اور اپنی طویل محنت کا ثمرہ، منظر عام پر لاتے ہوئے، میں اپنی جگہ، بالکل مطمئن ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ آج کے آکرچہ کچھ لوگ غصہ، اور کچھ لوگ ناگواری کا اظہار کریں گے، مگر روشنی خیالوں کا وہ مختصر گروہ، جو دراصل مستقبل کا سرمایہ، حیات نو کا یقین اور نئے ادب کا غیر فانی خزانہ ہے، اس پر ضرور مسرت کا اظہار کرے گا۔

جدید لوگ قدیم کی بحث میں ایک عرصے سے دیکھ رہا ہوں کہ ہر جگہ لوگ "جدید اور قدیم" کی بحثوں میں الجھے ہوئے ہیں۔ روز بروز شدت بڑھتی جا رہی ہے اور کسی نتیجے پر پہنچنے کا امکان کم ہوتا جا رہا ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اس حقیقت پر مصر ہیں کہ فریقین کے درمیان سمجھوتہ بہت آسانی سے ممکن ہے۔ مگر میرا عقیدہ اس جھگڑے میں یہ ہے کہ دونوں فریق، خود ہی اس مسئلے کے تمام پہلوؤں تک، ہنوز پہنچ نہیں سکے ہیں، سمجھوتے کا سوال تو بہت دور ہے۔ ابھی تک ظاہری وسطی حدود سے ان

رُخ اور ہے جس کا تعلق، شاعری یا مضمون نگاری کی کسی صنف سے نہیں، مسئلے کا یہ پہلو، دراصل ادب اور تاریخ اسناف ادب کی علمی تحقیق پر مشتمل ہے۔ دو راستے | ہمارے سامنے دو ہی راستے ہیں، جن میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ درحقیقت اسی لمحے جب کہ ہم اپنے لیے دونوں راستوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر چکے ہیں، ہماری قدامت پرستی اور ترقی پسندی کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

پہلا راستہ یا طریقہ کار یہ ہے کہ ادب اور تاریخ ادب کے بارے میں جو کچھ متقدمین نے کہا ہے اسے بغض مان لیا جائے۔ جانچنے اور پرکھنے کی وسیع

جہاں تک پہلے طریقہ کار کا تعلق ہے بات بالکل صاف ہے، اس طریقے پر غیبہ دکھنے والوں کا راستہ بخلاف صرف ہموار اور روشن ہے بلکہ جانا بوجھا ہوا ہے۔ اس میں سبوت کی کیا بات ہے؟

قدیم علمائے عراق و شام و فارس و مصر و اندلس نے حسب ذیل باتیں کیا تھیں:

الف۔ شعراء کا فلاں گروہ اسلام سے پہلے کا ہے۔

ب۔ شعراء کے پورے پورے نام یہ ہیں۔

ج۔ شعراء کے کلام کی مقدار، قصیدوں اور قطعوں کا مجموعہ یہ ہے جو راویوں نے نقل کیا ہے اور برابر لوگ انہیں روایت کرتے رہے ہیں۔
تک تصنیف و تالیف کا دور آیا اور ان مرویات کو کتابوں میں درج کر لیا گیا۔

د۔ اب بھی بہت کچھ درج ہونے سے رہ گیا ہے۔

نو جب علمائے قدیم نے اتنی سب باتیں طے کر دیں۔ شعراء کے اسماء گرامی روایت کر دیے، کلام نقل کر دیا اور اس کی شرح بھی کر دی تو پھر ہمارے لیے بس ایک ہی صورت ہے کہ جو کچھ کہا اور لکھا گیا ہے اسے برضا و رغبت تسلیم کر لیں، اور بفرس محال اگر ہم میں سے کسی کو بغیر 'جانچ پرنال' کے چبن نہ پڑتا ہو تو وہ اپنی راہ بدلے بغیر بھی یہ ہوس پوری کر سکتا ہے۔

آخر علمائے قدیم نے بھی روایت کے بارے میں کچھ نہ کچھ اختلاف کیا ہی ہے! ایک کی ترتیب دوسرے کی ترتیب سے تھوڑی بہت مختلف بھی ہے، تو بس اسی جگہ جانچ پرنال کی پیاس بجھائی جاسکتی ہے۔ آپس میں موازنہ کر کے ایک روایت کو دوسری پر اور ایک ترتیب کو دوسری ترتیب پر وہ ترجیح دے سکتا ہے، گویا وہ اپنی طرح داد تحقیق دے سکتا ہے۔

دوسرے کے علماء کی رائے مناسب ہے، 'دکوفہ والے غلط کم رہے ہیں'۔

مہرود کا قول درست ہے، 'مطلب کی رائے صحیح نہیں'۔

گویا ادب اور اصناف ادب میں بھی ہم کو وہی راستہ اختیار کرنا چاہیے جو

فقہا نے، اجتہاد کا دروازہ بند کر لینے کے بعد، فقہ میں اختیار کر رکھا ہے، یہ ہے پرانے لوگوں کا طریقہ کار اور ان کا مسلک۔

مصر میں عام طور پر یہی طریقہ رائج ہے۔ وہاں کا 'رواجی مسلک' یہی ہے۔ سرکاری مدارس، درسی کتب، اور طریقہ درس و تدریس سب جگہ، ضمنی تغیر کے ساتھ یہی اصول کار فرما ہے۔

ایک مغالطہ | نئے نئے الفاظ جو جدید مصری ادب میں آئے دن جگہ پائے جا رہے ہیں۔ نئے انداز کی تالیفات جس میں ادب کی تاریخ مختلف دوروں میں تقسیم کر کے مرتب کی جا رہی ہے اور جدید اصطلاحات، جو دوسری زبانوں سے لے کر اپنائی جا رہی ہیں۔ ان سب باتوں سے آپ کو مصر کے نئے دور کے متعلق دھوکا ہو سکتا ہے یعنی آپ کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہاں ترقی پسند ادب پیدا ہو رہا ہے، حالاں کہ یہ سب فریب ہے۔ موجودہ جتنی کاوشیں کی جا رہی ہیں، ان کی حد چھلکے اور بیرونی شکل و صورت تک محدود ہے، گودے یا اصل موضوع تک کسی کی رسائی نہیں۔

آپ کو تعجب ہوگا کہ آج تک اسی فخر اور شان و شوکت کے ساتھ کتابوں میں لکھا جا رہا ہے..... 'کلام عرب کی دو قسمیں ہیں شر۔ نظم.....' شر دو طرح کی ہوتی ہے۔ مسجع اور سادی۔ وغیرہ وغیرہ، کتابوں میں تحریر فرما کر اور اپنے شاگردوں کے سامنے اظہار فرما کر یہ پرانے خیال کے لوگ اپنے کو بری الذمہ سمجھ بیٹھے ہیں یہ ہے وہ سطحی مذاق اور پست معیار جو مصر میں دراصل رائج ہے، جس پر جدید اصطلاحات اور نئے الفاظ کا کوئی اثر نہیں۔

غرض پرانے خیال کے ماننے والے کسی قسم کی 'جدت' کے قائل نہیں اور پرانے علمی ذخیروں میں کوئی تغیر اور تبدیل جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ اور انصاف کی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں کو 'نئی بات' پیدا کرنے کا حق بھی تو نہیں ہے، جبکہ متقدمین کے ارشادات کو وہ برضا و رقت تسلیم کر چکے ہیں، اور اسی طرح اپنے اوپر 'اجتہاد' کا دروازہ بند کر چکے ہیں جس طرح فقہاء اور متکلمین نے فقہ اور کلام میں ہمیشہ کے لیے یہ راہ مسدود کر دی ہے۔

دوسرا راستہ بیشک پیچیدہ اور ناہمواز ہے، یہاں 'لا تغداد' کنہائیاں ہیں، بے اندازہ تعجب و فراز ہیں۔ اس میدان میں سریت دوڑنے کا بالکل امکان نہیں۔

پھونک پھونک کر قدم اٹھانا اور سنبھل سنبھل کر بانو جہانے پڑنے ہیں اور قدرتاً یہ رفتار، تیز رفتاری سے دور، اور آہستہ روی سے قریب ہوتی ہے۔

مگر لطف یہ ہے کہ یہ ساری دقتیں اور تمام مشکلیں، محض اس لیے عذابِ جان بن جاتی ہیں کہ اس راہ کے اختیار کرنے والوں نے اپنی طبیعتوں کو اطمینان اور ایمان بالغیب، پر راضی نہیں کر لیا۔ یا یوں کہہیے کہ اطمینان اور ایمان بالغیب کی سعادت ان کے حصے میں نہیں آئی۔ مبداء فیاض کی طرف سے انہیں وہ عقلیں عطا کی گئی ہیں جو 'شک' میں لطف اور 'اضطراب' میں آرام محسوس کرتی ہیں۔ شاہراہِ ادب کے یہ مسافر، ایک قدم بھی اس وقت تک نہیں اٹھاتے ہیں، جب تک اس کی جگہ نمایاں طور پر محسوس نہ ہو جائے۔ اس معاملے میں چاہے متقدمین اور ان کے اعوان و انصار موافقت کریں یا نہ کریں، ان کے لیے یہ دونوں چیزیں برابر حیثیت رکھتی ہیں۔

متقدمین کے محض فرما دینے سے ان لوگوں کا ضمیر مطمئن نہیں ہوتا ہے۔ ہاں! ایک تردد اور شبہ، کے ساتھ ان فرمودات کو محفوظ کر لیتے ہیں، نہ سرے سے انکار ہی کرتے ہیں اور نہ کلی اقرار بلکہ تحقیق کے لیے ان کو علیحدہ انتخاب کر لیا جاتا ہے۔ اور شاید ان لوگوں کے 'تردد اور شبہ' میں اس وقت سب سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہوگا جس وقت متقدمین کے اقوال اور ارشادات میں سب سے زیادہ اطمینان اور اعتماد کی جھلک نظر آتی ہوگی۔

اگر جاہلیت کا ادب مثلاً، معرض بحث میں ہو تو ان لوگوں کا طریقہ کار قریب قریب یہ ہوتا ہے کہ متقدمین کے تمام مسلمات سے خالی الذہن ہو کر، بنیادی سوالات کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں بالکل ابتدائی سوالات کرید کرید کر سامنے لاتے ہیں اور ان کا صحیح حل تلاش کرتے ہیں مثلاً:-

- ۱۔ آیا درحقیقت جاہلی ادب کا تاریخی وجود ہے؟
- ۲۔ اگر ہے تو اس تک پہنچنے کے ذرائع کیا ہو سکتے ہیں؟
- ۳۔ جاہلی ادب کی ماہیت کیا ہے؟
- ۴۔ اس کی مقدار کیا ہوگی؟
- ۵۔ اور کن خصوصیتوں کی بنیاد پر، جاہلی ادب کو دوسرے ادبی شاہکاروں سے جدا کیا جاسکتا ہے؟

ان کے سامنے سوالات کا ایک سمندر امنڈنا چلا آتا ہے۔ قدم قدم پر ایسے سوالات اٹھنے لگتے ہیں، جن کا صحیح حل تلاش کرنے کے لیے کوشش، تعمق، اور انفرادی 'جدوجہد' کے بجائے علمی حلقوں کی اجتماعی مساعدت درکار ہوتی ہے۔

وہ یہ نہیں جانتے ہیں کہ عرب کی تقسیم، عرب باقیہ اور عرب بائدہ، پھر عرب عاربہ اور عرب مستعربہ کی طرف ہوتی ہے یا فلاں جرم کی اولاد میں ہے اور اور فلاں اسماعیل کی اولاد میں، یا امراء القیس، طرفہ، ابن کلثوم اور لبید وغیرہ مثلاً یہ قصیدے کہ چکے ہیں، اس لیے کہ یہ باتیں ایسی ہیں جو صرف دعویٰ کی جا سکتی ہیں۔

ہاں! وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ متقدمین کے فرمودات ہیں، اور یہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ دعویٰ کہاں تک صحیح اور قرین قیاس ہیں اور کہاں صورت حال مشتبہ ہے۔

جدت پسندوں نے جو راہ پکڑی ہے اس پر گامزن ہونے کے نتائج لازمی طور پر اہم اور خطرناک ہیں اور تو اور، یہی بات کیا کم ہے کہ اس کی ابتدائی، 'ادبی بغاوت' کی شکل میں ہوتی ہے، وہ تمام باتیں جنہیں دنیا آج تک بے چون و چرا تسلیم کرتی چلی آئی ہے، دفعۃً شک و شبہ سے دیکھی جانے لگتی ہیں، وہ تمام مسلمات جو ناقابل تردید سمجھے جاتے تھے، اس راہ میں ناقابل یقین ٹھہرائے جاتے ہیں۔

اصل بحث | موضوع سے متعلق سب سے پہلی بات جو میں نے دھرک کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب سے میں نے جاہلی ادب کا مطالعہ شروع کیا، برابر اس کی صحت کے متعلق مجھے تردد رہا اور مطالعے کے ساتھ ساتھ تردد بھی بڑھتا رہا، یہاں تک کہ میں نے تفکر شروع کیا اور ایک عرصے کے غور و فکر اور تلاش و جستجو کے بعد جو نتیجہ میں نے اخذ کیا ہے وہ یہی سب سے پہلے لکھ دینا چاہتا ہوں جو اگر یقینی نہیں تو یقین کی سرحد تک ضرور پہنچ گیا ہے۔

میرا دعویٰ یہ ہے کہ.....

'آج تک جس کو ہم جاہلی ادب سمجھتے چلے آئے ہیں اس کا اکثر و بیشتر حصہ الحاقی ہے، یعنی وہ جاہلیت کا ادب نہیں ہے۔ ظہور اسلام کے بعد بعض

سیاسی اغراض کے ماتحت یہ حصہ جاہلی ادب کہ کر پیش کیا گیا ہے یہ دراصل اسلامی ادب ہے جس میں زمانہ جاہلیت کے میلانات اور خواہشات سے کہیں زیادہ مسلمانوں کی معاشرت ان کے میلانات اور ان کے خواہشات کی جھلک نظر آتی ہے،

اسی بنا پر میں یہ بھی کہتا ہوں کہ:-

’وہ مختصر حصہ جسے ہم صحیح طور پر جاہلی ادب کہہ سکتے ہیں، الحاقی ادب کے اہلکار میں اس طرح دب کیا ہے کہ اس کو علیحدہ کرنا، اس کے بعد اس کی روشنی میں ابام جاہلیت کی معاشرتی، سیاسی، اور معاشی زندگی کا خاکہ کھینچنا ناممکن ہے‘

اس لیے کہ اگر صحیح جاہلی ادب کو کسی طرح نقلی ادب سے الگ بھی کر لیا جائے تب بھی وہ بچا کھچا سرمایہ اتنا مختصر اور ناقص ہوگا جو نہ کسی طرف رہنمائی کر سکتا ہے اور نہ کسی خاص رخ کو پیش کر سکتا ہے۔

’دور جاہلیت کی عام زندگی کی تصویر کھینچنے میں جاہلی ادب پر—مختصر ہونے کی وجہ سے اور الحاقی ادب پر—نقلی ہونے کی وجہ سے—کوئی بھروسہ نہ کرنا چاہیے‘

اس نظریے کے خطرناک نتائج ظاہر ہیں اور میں ان سے خوب واقف ہوں اس کے باوجود مجھے نہ اس بارے میں کوئی تردد ہے اور نہ اس کے اظہار میں کوئی پس و پیش۔

اس بات کو علی الاعلان کہنے میں میرے لیے کمزوری دکھانے کی کوئی وجہ نہیں کہ:-

’آج کل شعرائے جاہلیت امرء القیس، طرفہ اور ابن کثوم وغیرہ کے نام سے جو کچھ ہم کو پڑھایا جاتا ہے وہ رلویوں کا اضافہ، اہل عرب کی ایجاد اور محدثین و مفسرین، نحویین و صرفیین اور داستان گوئیوں کی محض جڈت پسندی ہے‘

ہاں یہ مین مانتا ہوں کہ زمانہ جاہلیت کا وہ دور جو زمانہ اسلام سے متصل ہے اس میں کوئی تصرف اور تغیر نہیں ہوا ہے اور اس دور کی ایک واضح

اور صحیح تصویر پیش کی جاسکتی ہے۔ بشرطے کہ اس سلسلے میں اس زمانے کے اشعار کے بجائے قرآن ایک طرف ہمارا ماخذ ہو اور برائی کہاوٹیں اور دیومالا قسم کی روایتیں دوسری طرف۔

ایک سوال اور | آپ پوچھیں گے کہ جب اس راہ میں دشواریوں اور دقتوں کا یہ اس کا جواب | عالم ہے تو اسے نظریے تک رسائی کیسے ممکن ہوئی؟

مجھے اس سوال سے زرا بھی پریشانی نہ ہوگی بلکہ موضوع کے سلسلے میں جو کچھ میں لکھوں گا وہ دراصل اسی سوال کا ایک مفصل جواب ہے۔ لیکن یہ بات کہ دینا ضروری ہے کہ سوال مذکور کا ایک تشفی بخش جواب دینے کے لیے متعدد مختلف النوع مباحث کا ذکر ناگزیر ہے اور ان مختلف النوع مسائل کے ذکر سے آپ کو خود اندازہ ہو جائے گا کہ وہ خیال جو جاہلی ادب کے متعلق اوپر پیش کیا گیا ہے، کس قدر صحیح بنیادوں پر قائم ہے۔

مباحث مذکورہ سے بہ طور نتیجہ آپ یہ مانتے پر مجبور ہوں گے کہ وہی رائے زیادہ صحیح اور قرین قیاس ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے۔

مثلاً جاہلی ادب کی صحت معلوم کرنے کے لیے عربوں کی اس اندرونی سیاسی پالیسی کا ذکر جو ظہور اسلام کے بعد اور پھر فتوحات اسلامیہ کے رک جانے کے بعد عام ہو گئی تھی اور اس سیاسی ماحول اور اس زمانے کے ادب کے درمیان جو ربط ہونا چاہیے اس کا تذکرہ ضروری ہے۔

اور اس بحث کے دوران میں ان لوگوں کی ذاتی زندگی کو معرض بحث میں لائے بغیر چارہ نہیں جن کی شخصیتیں اشاعت اسلام کے بعد فتوحات کے سیلاب میں مغلوب ہو کر رہ گئی تھیں اور ان کی اس مغلوبانہ ذہنیت سے عربی ادب میں جو ایک خاص قسم کا اثر بڑھتا رہا اس کے ذکر سے پہلو تہی نہیں کی جاسکتی۔

اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ مذہبی علوم اور لغوی مباحث کے دروازے کھل جانے سے ادب اور لغت کا متاثر ہونا فطری تھا، اس دور میں جس حد تک عربی ادب میں تبدیلی ہوئی اس کے حدود معلوم کرنا ضروری ہے۔

عرب کے شہروں میں اسلام کے پہلے اور اسلام کے بعد یہودیوں کے اصول زندگی، حالات معاشرت اور ان چیزوں سے اس زمانے کے ادب کے باہمی تعلق کی داستان بھی ساز کرنا ضروری ہے۔

جزیرۃ العرب میں مسیحیت کا پھیلنا، عربوں کا اپنی ذہنی، اجتماعی، اقتصادی اور ادبی زندگی میں اس سے اثر لینا اور ان تمام باتوں کے ساتھ اس دور کے ادب اور شعر و شاعری کی وابستگی، ان سب کا ذکر لازمی ہے اور پھر جاہلیت کی عربی زندگی میں جو خارجی، سیاسی اثرات کام کر رہے تھے اور جن کا اصلی جاہلی ادب اور نقلی الحاقی ادب دونوں پر کافی وزن اور اثر تھا، یہ کب سے ممکن ہے کہ اس اہم تذکرے سے باز رہا جائے۔

مذکورہ بالا مباحث اسی نتیجے تک پہنچاتے ہیں جس کا تذکرہ شروع میں ہوا ہے یعنی :-

”یہ بے اندازہ ذخیرہ جس کو ہم نے ”جاہلی ادب“ کا نام دے رکھا ہے اس کا زمانہ جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں“

معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا ہے، اور اس وقت بھی یہ بات یہاں آکر نہیں ختم ہوئی تھی جب کہ میں از خود ان مسائل میں الجھا ہوا تھا اور صرف اپنے اور اپنے ضمیر کے درمیان اس معاملے کو طے کر رہا تھا۔ مجھے آگے بڑھنا ضروری معلوم ہوا تھا، اور اب بھی آپ کو اپنے ہمراہ لے کر دوسری سمت مڑنا چاہتا ہوں اور ایک اور دلیل جو اوپر ذکر کی ہوئی تمام دلیلوں سے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہے پیش کر کے مزید تائید اپنی رائے کی چاہتا ہوں۔ یعنی زبان اور فن کی بحث چھیڑ کر آپ کو اس نتیجے تک لانا چاہتا ہوں کہ یہ جاہلی ادب جو مثلاً امرالقیس یا اعشیٰ کی طرف منسوب ہے زبان اور فن کے لحاظ سے بھی ان لوگوں کا نہیں ہو سکتا ہے، اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے گڑھا یا پیش کیا گیا ہو۔

اس بحث سے ایک اور، عجیب و غریب نتیجہ برآمد ہوتا ہے، وہ یہ کہ :-

”قرآن کی تفسیر کے دوران میں، مفسرین، اکثر اپنی تحقیق کی تائید میں زمانہ جاہلیت کے اشعار و اقوال پیش کیا کرتے ہیں یہ بیکار ہے۔ اس لیے کہ مذکورہ بحثوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اشعار دراصل اپنی من مانی تفسیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے گڑھ گڑھ کر تائید میں پیش کیے گئے ہیں اس لیے قرآن اور حدیث کی تشریح، میں اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد، ایسے اشعار پیش کرنا بیکار ہے، ہاں ان اشعار و اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کیے جاسکتے ہیں“

بلکہ مجھے یہاں تک کہنے دیجیے کہ یہ اشعار سرے سے اس قابل ہی نہیں ہیں کہ نبوت میں پیش کیے جائیں، یا کسی اور کام آسکیں یا قرآن اور حدیث کو ان کے سمجھنے کا آلہ کار بنایا جائے۔ یہ سب اختراع ہے، اور علماء نے اپنی رائے کا جواز ثابت کرنے کے لیے زمانہ جاہلیت کے مشہور شعرا کی طرف یہ خرافات منسوب کر دیے ہیں۔

اس طرح اگر مذکورہ بالا مسائل اور مباحث کے پس منظر میں موجودہ جاہلی ادب کا جائزہ لیجیے گا تو آخر کار اسی نتیجے تک آنا ہوگا جس کا ذکر کر چکا ہوں۔

اس کے بعد ہم کو ایک دوسری کوشش یہ کرنی ہوگی کہ اصلی جاہلی ادب کا سراغ لگائیں، میں اچھی طرح سمجھتا ہوں اور تسلیم کرتا ہوں کہ یہ بیحد دشوار معاملہ ہے، اور یقینی طور پر یہ مشتبہ ہے کہ خاطر خواہ نتیجے تک ہم پہنچ ہی سکیں گے یا نہیں؟

میں اپنا مطلب بالکل صاف لفظوں میں بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اور جو طریقہ کار | کچھ مجھے کہنا ہے وہ اس طرح کہنا چاہتا ہوں کہ میرے مقصد کے متعلق کوئی غلط فہمی نہ رہے اور اس کی تاویل اور تشریح میں بعد والے لوگ ادھر ادھر نہ بہکیں۔ اس طور پر پڑھنے والوں کو بھی زحمت سے بچانا چاہتا ہوں اور خود بھی اس مصیبت سے بچنا چاہتا ہوں کہ جہاں جھگڑے کی کوئی گنجائش نہ ہو وہاں بھی سوال جواب کا دروازہ کھل جائے۔

جاہلی ادب کی حقیقت دریافت کرنے اور کھرے کووٹے میں امتیاز کرنے کے لیے میں وہی مسلک اختیار کروں گا جو فلسفہ اور دیگر علوم میں روشن خیال طبقے نے اختیار کیا ہے، یعنی ادبی بحث میں بھی وہی طرز ہوگا جو زمانہ جدید کے ابتدائی دور میں چیزوں کی حقیقت دریافت کرنے کے لیے دیکارٹ (Descartes) نے اختیار کیا تھا اسی بحث کا بنیادی اصول عام طور پر ہر ایک جانتا ہے، یہی ہے کہ تحقیقات کرنے والا ان نسام خیالات سے اپنے کو اس طرح خالی الذہن کر لے جو موضوع سے متعلق اس کے دماغ میں تھے جیسے وہ کچھ جانتا ہی نہیں۔ سب لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ سرف بھی طریقہ کار ہے جو باوجود اس کے کہ اول درز

سے قدامت پرستوں کا گروہ اس طرز عمل سے نالاں ہے، سب سے زیادہ مفید و موثر ثابت ہوا اسی سے ایک طرف پرانے علوم پرانے فلسفے کی تجدید ہوئی اور دوسری طرف اس طریقہ کار نے ادیبوں اور فن کاروں کا راستہ صاف کیا۔

اب جس وقت جاہلی ادب اور اس کی تاریخ کی تلاش و جستجو میں اس نئے راستے پر ہم کو چلنا ہے، تو سب سے پہلے ان تمام اقوال اور ارشادات سے اپنے دل کو اچھی طرح پاک صاف کر لینا چاہیے جو اس سلسلے میں مشہور ہیں اور ان تمام بھاری بھاری زنجیروں سے اپنے کو آزاد کر لینا چاہیے جو ہاتھوں، پیروں اور ہمارے ذہنوں کو جکڑے ہوئے ہیں، تاکہ ہماری جسمانی حرکت بھی آزاد ہو اور ذہنی رفتار بھی۔

جذبات اور ہاں! اس سلسلے میں سب سے زیادہ قابل ذکر بات یہ ہے کہ جاہلی میلانات وغیرہ ادب اور اس کی تاریخ سے بحث کرنے وقت اپنے تمام قومی جذبات اور ذاتی میلانات کو قطعاً نظر انداز کر دینا چاہیے۔ مذہبی محرکات یا لامذہبی مزعومات بین الاقوامی مصالح یا بین المللی خواہشیں، ان میں سے ایک چیز کو بھی ہماری جستجو کی راہ میں حائل نہ ہونا چاہیے، نہ تو کسی بات کو آنکھ بند کر کے مان لینا چاہیے ورنہ کسی خاص رائے اور قول کی طرف جھکنسا چاہیے سوائے اس صورت کے کہ علمی طریقہ کار ہمیں مجبور کر دے۔ ورنہ قومی جذبات، مذہبی محرکات، ذاتی میلانات اور مذہبی مزعومات ہمیں زیادتی کرنے، راہ حق سے تجاوز کرنے اور نامناسب پابندیوں میں گرفتار ہونے پر مجبور کر دیں گے۔

متقدمین بھی اسی جہالت کا شکار ہو گئے تھے۔ اور اسی چیز نے ان کے علمی ذخیروں کو بے وقعت بنا دیا ہے۔ قومی اعتبار سے وہ لوگ اگر عجمی النسل تھے تو مخالفانہ جذبات کے ساتھ عربوں کے کارناموں کو دیکھتے تھے اور اگر عربی النسل تھے تو ان کارناموں پر فخر کرنا ضروری سمجھتے تھے اسی بے راہ روی سے ان کا علمی سرمائے نقائص سے محفوظ نہ رہ سکا۔ مذہبی اعتبار سے اگر وہ علماء، مسلمان اور اسلام کی محبت میں پر خلوص تھے تو ان کے تمام اعمال اسلام کی جاوید فضیلت ثابت کرنے میں ہوتے تھے۔ ان کے اس ناجائز طریقے نے کوئی علمی بحث کا موقعہ آنے ہی نہ دیا۔ اگر کسی ادبی تحقیق، علمی بحث اور فنی موشگافی کی طرف بڑھے بھی تو اس کا مقصد یہی رہا کہ اسلام کی برتری ثابت ہو یا کم از کم مذہب اسلام کی تائید

ہو۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے موافق چیزیں لے کر خوب حاشیہ آرائی کی گئی اور جہاں زرا بھی تصادم کا امکان معلوم ہوا وہاں سرے سے انکار کر دیا گیا۔ اور اگر ادبی بحث کرنے والے غیر مسلم ہوئے، یہودی، عیسائی، منجوسی، لامذہب اور منافق—ظاہر میں مسلمان اور باطن میں مسلمانوں کے جانی دشمن— تو ان لوگوں کا بھی مذہبی محرکات کے ہاتھوں وہی حال ہوا جو بگے مسلمانوں کا ہوا تھا۔ اسلام کو نقصان پہنچانے، اس کی شان گھٹانے اور اس کو زک دینے کی بوری کوشش کی گئی۔ وہی بخس چھانٹ چھانٹ کر اٹھائی گئیں۔ جن سے مذہبی منافرت اور دینی تعصب زیادہ سے زیادہ پھیل سکے۔ اس طرح ان لوگوں نے نہ صرف اپنے ساتھ ظلم کیا بلکہ مذہب اسلام پر بھی کاری ضروری لگائیں۔ علم کی بنیادوں کو کھوکھلا کرنا چاہا اور آنے والی نسلوں پر زیادتیاں کرنے چلے گئے۔

علمائے قدیم کا بہ گروہ اگر علم اور نفس کے درمیان فرق کر سکتا۔ علوم کی چھان بین موجودہ طرز پر کرنا اور قومی حیات اور مذہبی تعصب کو دخل نہ دیتا تو یقیناً وہ دشواریاں پیش نہ آتیں جن سے ہر ہر قدم پر آج سابقہ پڑتا ہے۔ اور ہمارے ہاتھوں میں ادب کا ایک ایسا معقول سرمایہ آجائے، جو موجودہ نقلی ادب سے بہت مختلف ہوتا۔ اور آج جن بحثوں میں مجبوراً الجھنا پڑ رہا ہے ان سے نجات مل جاتی—مگر یہی انسان کی اصلی کمزوری ہے۔ اس کی فطرت اسی طرح واقع ہوئی ہے جس سے نجات ممکن نہیں۔

مختصر یہ کہ جاہلی ادب اور اس کی تاریخ کا مطالعہ ہم کو اس طرح کرنا چاہیے کہ نہ تو اس کی جائز اور ناجائز برتری ثابت کرنے کی دھن ہو اور نہ اس کی طرف سے نفرت یا بغض کا کوئی تصور دماغ میں ہو۔ چاہے اس سلسلے میں کتنے ہی تلخ گھونٹ حلق کے نیچے اٹارنا پڑیں اگر اس حد تک ہم نے اپنے کو آزاد کر لیا اور حقیقی علمی بحث چھیڑی تو اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ ہمارے سامنے ایسے نتائج ظہور پزیر ہوں گے جو منقدمین کی دسترس سے قطعی دور تھے۔ کیوں کہ علمی میدان میں اختلاف رائے سے نفرت کبھی نہیں پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ جذبات اور خواہشات ہوتے ہیں جو بالآخر لوگوں میں نفرت کی آگ بھڑکا دیتے ہیں۔

آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ دیکارٹ کا طریقہ بحث، نہ صرف فلسفہ اور حقیقت اشیاء کی تحقیق میں ضروری ہے بلکہ ادبی، اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں

بھی کارآمد ہے، اور جس طرح ادیبوں اور فنکاروں نے اس سے فائدہ حاصل کیا ہے اسی طرح پڑھنے والے اور مطالعہ کرنے والے بھی فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔ اسی لیے میں اس درخواست کرنے میں حق بجانب ہوں کہ میری آئندہ تحریر کو وہی حضرات مطالعہ کریں جو کچھ نہ کچھ آزادی کی نرپ اپنے دل میں رکھتے ہوں! وہ لوگ جو کسی طرح بھی قدامت کی قیادت سے اپنا رشتہ نہیں توڑ سکتے اور جذبات و خواہشات کی قید و بند سے آزادی نہیں حاصل کر سکتے ہیں ان سے میں بکمال ادب عرض کروں گا کہ وہ سطور ذیل کو مطالعہ فرمانے کی زحمت گوارا نہ فرمائیں۔

”ایام جاہلیت کا اصلی نقشہ قرآن میں تلاش کرنا چاہیے“

”موجودہ جاہلی ادب میں نہیں“

جو لوگ جاہلی ادب پر محنت اور وقت صرف کیا کرتے ہیں، جن کا عقیدہ ہے کہ واقعی جاہلی ادب کا سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے، جس سے اسلام سے پہلے کی عربی زندگی کا صحیح تصور قائم کیا جاسکتا ہے، ان لوگوں کے اطمینان کے لیے میں صاف صاف کہ دینا چاہتا ہوں کہ میرا مقصد، ان کے معتقدات کی تردید کرنا یا اس عربی زندگی تک پہنچنے کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنا نہیں ہے، جس میں ان لوگوں کو ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ آسان، مختصر اور واضح راستہ اس عربی زندگی تک پہنچنے کا دریافت کروں، یا بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ ”اس عربی زندگی تک جو اب تک پوشیدہ تھی، رسائی حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ وہ عربی زندگی جو زیادہ قیمتی، زیادہ روشن، زیادہ مفید اور اس زندگی کے بالکل مخالف ہے جو شعراءِ جاہلیت کے اشعار سے ماخوذ ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ میں ایام جاہلیت کی اجتماعی یا انفرادی یا ادبی زندگی کا منکر ہوں، غلط ہے، میرا انکار تو صرف اپنی حد تک ہے کہ جاہلی ادب سے جو زندگی کا نقشہ مرتب کیا جاتا ہے وہ اس زمانے کی اصلی زندگی سے قطعی مختلف ہے۔“

مختلف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے زیادہ قابل و نوق طریقے سے جب ہم زمانہ جاہلیت کا نقشہ کھینچنے بیٹھتے ہیں تو ہمیں وہ تمام باتیں غلط معلوم ہوتی ہیں

جو اب تک جاہلی ادب کی روشنی میں کہی گئی ہیں۔ اس لیے جاہلی ادب بھی مشتبہ ہو جاتا ہے اور وہ نقشہ بھی جو اس سے اتارا گیا ہے۔

اگر میں زمانہ جاہلیت کی زندگی کا پتا لگانے بیٹھوں تو بجائے امرء القیس، نابغہ، اعشی وغیرہ کی متاع شاعری پر ہانہ ڈالنے کے اور یہ مشتبہ راستہ اختیار کرنے کے دوسرا یقینی راستہ اختیار کروں گا اور ایسی عبارتیں تلاشی کروں گا جس کی صحت اور سچائی میں زرا بھی شک نہیں کیا جاسکتا۔ یعنی اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے قرآن کی ورق گردانی کروں گا اس لیے کہ اس سے زیادہ عہد جاہلیت کا سچا نقشہ اور کوئی نہیں پیش کر سکتا اور اس کا ایک لفظ بھی مشتبہ نہیں ہے۔

ایک طرف قرآن کی ورق گردانی کروں گا، دوسری طرف ان شعرا کے کلام کا گہرا مطالعہ کروں گا جو رسول عربی کے معاصر اور مخالف تھے، یا بعد کو آنے والے ان شعرا کا کلام دیکھوں گا جنہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے تصور حیات سے روگردانی نہیں کی، اسی زندگی کو طرہ امتیاز بنائے رکھے جو قبل اسلام ان کے بزرگوں کا سرمایہ افتخار تھی اور اس کے بعد دور بنی امیہ کے شعرا کا کلام پڑھوں گا، اس لیے کہ میرا خیال ہے کسی قوم نے اپنی ادبی روایتوں کی اس طرح حفاظت نہیں کی ہوگی جس طرح عربی قوم نے دور بنی عباس تک جب کہ عجمی تصور عربی ماحول میں سرایت کرنے لگا تھا۔ اور بنی امیہ کے زمانے میں جو اضافہ ہوا بھی وہ اس قدر مختصر ہے کہ باسانی نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

اسی بنا پر مجھے خیال ہوتا ہے کہ عہد جاہلیت کی اصلی تصویر فرزدق، جریر، زوالرمہ اور اخطل (دور بنی امیہ کے شعرا) کی شاعری میں جس قدر جھلکتی ہے، اس کا شہ برابر بھی ان اشعار میں نظر نہیں آتی جو شعرائے جاہلیت کی طرف منسوب ہیں۔

ابھی اوپر میں نے کہا تھا کہ قرآن ہی عہد جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کر سکتا ہے، یہ سن کر بہت سے لوگوں کو حیرت ہوگی، اور ان کو یہ دعویٰ عجیب و غریب نظر آئے گا۔ مگر مسموئی، تفکر کے بعد اس دعوے کی بدانت تسلیم کرنا پڑے گی۔

مثلاً زرا سوچیے! یہ بات کسی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اہل عرب قرآن کی آیتوں کو سن سن کر مبہوت اور از خود رفتہ تو ہو جائے ہوں مگر ان کی ادبی قدر

و قیمت سے ناواقف ہوں اور ان باریکیوں کو نہ سمجھتے ہوں جو سننے والوں اور پڑھنے والوں کو حیران کر دیتی ہیں۔ یا عرب کی فصاحت اور بلاغت کی تمام طاقتیں قرآن کے مقابلے کی تیاری میں تو لگی ہوں مگر خود اہل عرب کی نظروں سے وہ حقائق اور رموز پوشیدہ ہوں جو قرآن پیش کر رہا تھا۔

کم از کم اتنی بات تو عقل کبھی قبول ہی نہیں کر سکتی ہے کہ قرآن پورا کا پورا عربوں کے لیے نئی چیز ہو۔ اگر قرآن ان کے لیے بالکل نیا ہوتا تو نہ وہ لوگ اس کو یاد رکھتے، نہ اس کا مقابلہ کرتے اور نہ اس پر ایمان لاتے۔ اس لیے یہ کہنا پڑتا ہے کہ قرآن عربوں کے لیے نیا تھا تو صرف اپنے اسلوب بیان، دعوت عمل، اصول، قانون اور مسلک کی حد تک، مگر تھی وہ عربی زبان ہی کی ایک کتاب، اس کی زبان رائج اور مانوس زبان تھی یعنی وہی زبان جس کو ہم دور جاہلیت کی زبان کہہ سکتے ہیں، قرآن کے مخاطب اصلی بھی عرب ہی کے باشندے تھے۔ اسی لیے اس میں بت پرستی کے ان عقائد کی بہت زیادہ تردید ہے جو جزیرۃ العرب میں عام تھے، یہودیوں، عیسائیوں، مجوسیوں اور دھرمیوں کے عقیدوں کی تردید ہے جن سے ملک عرب کو سابقہ رہتا تھا۔ یعنی ایسے باطل عقیدوں کی تردید ہے جس کے ماننے والے عرب کی فضا میں سانس لیتے تھے۔ اسی لیے آپ دیکھ لیجیے فلسطین کے یہودیوں، روم کے عیسائیوں، یا فارس کے آتش پرستوں کی وہی تردید قرآن میں نہیں ملے گی۔

قرآن سب سے پہلے اپنا پیغام عربوں کو سنانا چاہتا تھا اس لیے بار بار وہی کزوریوں دھرائی گئیں جن کا عرب کے رہنے والے شکار تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ضمناً تمام فاسد عقیدوں کی تردید ہو جاتی ہو۔ قرآن اگر کوئی دوسری راہ اختیار کرتا تو قطعاً وہ نہ تو ایسی توجہ کرتے اور نہ نائید اور مخالفت میں جان و مال کی بازی لگا دیتے۔

ایک مثال | آپ کا کیا خیال ہے؟ اگر بودھ مت، یا ایسے ہی دوسرے مذہبوں کی میں مخالفت شروع کروں جن کا ایک بھی ماننے والا یورپ، مصر میں نہیں مل سکتا ہے تو کوئی میری بات سنے گا؟

اس کے برعکس اگر یہودیت، عیسائیت یا اسلام کے خلاف کوئی بات مونہ سے نکل جائے تو؟ بات پوری طرح مونہ سے نکلنے بھی نہیں پائے گی کہ سب سے پہلے عام

قرآن کہتا ہے کہ ان کا مذہبی تعصب اور دینی جذبہ اپنے ساتھیوں سے پکار پکار کر کہتا ہے کہ 'آؤ! ہمارے ساتھ اسلام کے خلاف جنگ میں شریک ہو جاؤ، اور لوگوں سے صدا پر لیک کہتے ہوئے اسلام کے خلاف آملاہ بہ غلہ ہو جائے ہیں اور جب جنگ اور برد آزمائی مفید نتائج پیدا نہیں کرتی تو مذہبی تعصب رکھنے والے مکرو فریب پر اتر آتے ہیں، پھر ظلم کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور آخر میں اپنی پوری منتشر طاقت کو سمیٹ کر کھلم کھلا اپنے دینی اور مذہبی احساس کا مظاہرہ کرتے ہیں جہاں ناکامی انہیں آدبوچتی ہے۔

تعجب ہوتا ہے کہ ایک طرف تو قریش مکہ اپنے بھائی بندوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑ رہے ہوں، طرح طرح کے عذاب دے رہے ہوں، انہیں گھر سے بے گھر بنا رہے ہوں اور پھر سالہا سال تک دولت، عزت اور اجتماعی زندگی کی بازی لگا کر سرون کا کھیل کھیلتے رہے ہوں مگر ان کا مذہبی جذبہ اسی سطح پر ہو جو جاہلی ادب سے جھلکتا ہے۔

ناممکن ہے۔ قریش مکہ قطعی طور پر یکے مذہبی تھے، ان کا دینی جذبہ اور مذہبی احساس قطعی بیدار تھا۔ اور ان کی راسخ الاعتقادی ہی کے یہ سب کرشمے تھے کہ اسلام کی مخالفت میں وہ کچھ کر دکھایا اور وہ عظیم الشان قربانیاں کیں، جس کا پاسنگ بھی نہ یہودیوں سے ہو سکا اور نہ ان لوگوں سے جو اسلام کی مخالفت پر کمر بستہ ہوئے تھے۔

اب بتائیے جاہلی ادب اور قرآن میں کیسا اختلاف ہے! اور قرآن کس حد تک صحیح ترجمانی کرتا ہے!!

۲ عقلی قوانین | قرآن عربوں کی صرف مذہبی زندگی کا صحیح صحیح حال نہیں۔ بتاتا بلکہ اس دور کی اجتماعی زندگی کے بہت سے رخ قرآن ہی کی وجہ سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ جہاں پر تجاہلیت کا موجودہ العاقی ادب خاموش ہے، عربوں کی ذہنی صلاحیت اور سوچ بوجھ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن نے ان کے قوت استدلال، بیان اور بحث مباحثے میں ان کی ذہنی جولانیوں کو تسلیم کر کے ان کی عقل اور ذہنی زندگی کی بھی تصدیق کی ہے۔

قرآن نے جگہ جگہ قریش مکہ کی عقلی صلاحیتوں کا ذکر کیا ہے کہ وہ لوگ رسولِ مہربانی سے پر زور مباحثے کرتے، غالب آتے اور بات چیت میں زیر کرنے کی کوشش

کرتے رہتے تھے، کیوں بحث کرتے تھے؟ کس بازے میں بحث کرتے تھے؟ اور کئی معاملے میں زیر کرنے اور غالب آنے کی کوشش کرتے رہتے تھے؟

یہ مباحث، صرف مذہب اور متعلقات مذہب سے متعلق ہوتے تھے!

ان اہم مسائل پر مقابلہ ہوتا تھا جن کے حل کرنے میں فلاسفہ قدیم نے اپنی اپنی زندگیاں بیچ دی تھیں مگر اپنی کوششوں میں کامیاب نہ ہو سکے۔ حشر و نشر، کائنات کی تخلیق، خدا اور انسان میں رابطہ، اور معجزے کی حقیقت، یہی وہ مسائل تھے جن کو سادہ لوح عرب سمجھنے اور حل کرنے کی کوشش میں پیغمبر اسلام سے مباحثہ کرتے تھے۔

وہ قوم جو ان مباحث پر ایسی مہارت اور قوت سے طبع آزمائی کرتی ہو، کہ قرآن—فریق مخالف—کو ان کی طاقت کا اعتراف کرنا پڑا ہو، کیا کسی طرح ممکن ہے کہ جہالت، پست خیالی، ذہنی بے مائیگی، اور کج بحثی میں وہ قوم ٹھیک اسی منزل میں ہو جس کا نقشہ موجودہ جاہلی ادب پیش کرتا ہے؟

ناممکن ہے! وہ لوگ جاہل، غبی، پست خیال اور کج بحث ہو ہی نہیں سکتے!! قرآن کے اس اعتراف کے بعد بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام کا یہ مخالف گروہ سمجھ دار ذی علم، صاحب نظر، اور معاملہ فہم واقع ہوا تھا۔

اسی ضمن میں یہ بات ظاہر کر دینا لازمی ہے کہ سمجھ داری اور روشنی خیالی کا یہ حکم تمام اہل عرب پر نہیں لگایا جاسکتا اور نہ قرآن ہی نے اتنا عام دعویٰ کیا ہے۔ یہاں بھی دوسری اور قوموں کی طرح دو طبقے تھے:—

۱۔ روشن خیالوں کا طبقہ جو اپنے مرتبے، دولت اور علم کی وجہ سے سربر آوردہ سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ عوام الناس کا گروہ جو دولت اور علم سے محروم ہونے کے باعث روشن خیالی سے بھی محروم تھا۔

یہ بات بھی قرآن ہی سے معلوم ہوتی ہے۔ کفار کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ پر ان کمزور قسم کے لوگوں کا قرآن نے تذکرہ کیا ہے جو صرف سرداروں اور سربر آوردہ لوگوں کی پیروی میں، کفر پر قانع تھے جس میں ذاتی رائے یا جذبہ حق پسندی کا

کوئی دخل نہ تھا۔ اسی لیے جب اسلام پر کفر کو ترجیح دینے کی وجہ ان سے پوچھی جائے گی تو قرآن کے الفاظ میں وہ یہ جواب دیں گے۔

”اے پروردگار! ہم نے تو اپنے سے بڑوں اور سرداروں کی اطاعت کو اختیار کر لیا تھا، انہی لوگوں نے ہمیں گمراہ کر ڈالا، دوسری جگہ دیہاتی عربوں (کنواریوں) کی درشتی، سخت مزاحی، کفر اور نفاق پر ثبات قدمی اور ان نرم جنابت سے محرومی کا جو ایساں اور یقین کے معاون ہوئے ہیں، قرآن نے ان الفاظ میں تذکرہ کیا ہے:-

”کنوار، کفر و نفاق میں بہت سخت واقع ہوئے ہیں، خدا کے نازل کردہ آئین و حدود سے لاعلمی ہی ان کے مناسب حال ہے“

اس کے علاوہ آپ کی نظر سے قرآن کے وہ حصے ضرور گزرے ہوں گے، جن میں پیغمبر اسلام کو بعض لوگوں کو رام کرنے کے لیے ریبہ خرچ کرنے کا حق دیا گیا تھا۔ اس سے بھی، یہی ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کی طرح، عربوں میں بھی طبقے اور امتیازات تھے ان میں وہ لوگ ابھی تھے جو سربرآوردہ اور روشن خیال ہونے کی وجہ سے مباحہ اور مقابلہ کر سکتے تھے اور وہ لوگ بھی تھے جو اس نعمت سے محروم تھے، اور کوئی ذاتی رائے نہیں رکھتے تھے جن کا کام صرف تقلید تھا۔ دراصل انہی لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لیے قریش اور رسول میں کشاکش رہتی تھی اور ان ہی میں بہت سے وہ لوگ بھی تھے جن کی تالیف قلب کے لیے رہے کی ضرورت پیش آتی رہتی تھی۔

۳ بیرونی دنیا سے رشتہ | صرف یہی نہیں۔ قرآن سے عربوں کی زندگی کا ایک رخ اور نمایاں ہوتا ہے، جس سے ان لوگوں کو ضرور اچنبھا ہوگا۔ جو زمانہ جاہلیت کی زندگی کی حقیقت معلوم کرنے میں الحاقی جاہلی ادب پر اعتماد کرنے کے عادی ہیں۔ ان بیچاروں کا یہ عقیدہ ہے۔ اور اس میں ان لوگوں کا قصور بالکل نہیں، کہ اسلام سے پہلے قوم عرب ایک خانہ بدوش اور دنیا سے بے تعلق قوم تھی، اور میدانوں میں اپنی زندگی کے دن گزارتی تھی۔ نہ وہ بیرونی دنیا کو جانتی تھی اور نہ بیرونی دنیا ان سے واقف تھی۔

اسی عقیدے پر یہ لوگ اپنے نظریوں اور عقیدوں کی بنیاد رکھتے ہیں، چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ ”جاہلی ادب ان خارجی مؤثرات سے محفوظ رہا جو اسلام

کے بعد عربی شاعری پر اثر انداز ہوئے، مثلاً روم اور ایران کے تمدن کا کوئی اثر جاہلی ادب پر نہیں پڑا۔ اور یہ ممکن بھی کیسے تھا؟ جب کہ بقول ان لوگوں کے یہ ادب صحراؤں اور ریگستانوں میں جہاں متعلم قوموں سے کوئی علاقہ قائم نہیں ہو سکتا، پیدا ہوا، وہیں پروان چڑھا اور اسی دنیا میں محدود رہا۔

مگر قرآن کا دعویٰ اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ جہاں کہیں عربوں کی زندگی پر روشنی ڈالتا ہے وہاں اور باتوں کے ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ ”عرب قوم اپنے کرد و پیش کی قوموں سے میل جول رکھتی تھی“ اور یہ میل جول اس حد تک بڑھا ہوا تھا، کہ اس نے نصب کی شکل اختیار کر لی تھی، جس نے عربوں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

آپ نے قرآن کا مطالعہ صحیح روشنی میں کیا ہے تو کیا آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے جہاں روم کا اور اس لڑائی کا جو روم اور ایران کے درمیان ہوئی تھی، ذکر کیا ہے وہاں یہ نہیں کہا ہے کہ اس لڑائی نے عربوں کو دو حصوں میں بانٹ دیا تھا؟ ایک روم کی خبر خواہی کا دم بھرتا تھا دوسرا ایران کی طرف داری کا۔ اور کیا آپ قرآن کی اس سورت کا انکار کر سکتے ہیں جو سورہ روم کے نام سے قرآن میں موجود ہے؟ جس کی ابتدائی آیتیں یہ ہیں:-

آل غلبت الروم فی ادنی الارض ومن بعد
غلبہم سیغلبون فی بضع سنین للہ الامر
من قبل ومن بعد ویومئذ یفرح المؤمنون
بنصر اللہ ینصر من یشاء

روم پاس والی سر زمین میں مغلوب ہو گئے
وہ لوگ شکست کھانے کے بعد غالب ہوں
کے، چند ہی سالوں میں، اللہ کے ہاتھ میں
تمام پچھلے اور اگلے کام ہیں۔ اس دن
ایمان والے خوش ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی
مدد سے، وہ جس کی چاہتا ہے مدد
کرنا ہے۔

اس سے صاف طور پر پتا چلتا ہے کہ اسلام سے قبل بھی عربوں کے تعلقات بیرونی دنیا سے تھے، موجودہ جاہلی ادب کے ماننے والوں کا یہ گمان بالکل غلط ہے کہ پوری عرب قوم دنیا سے بے تعلق تھی۔ آپ نے دیکھ لیا کہ قرآن ان لوگوں کی روم اور ایران کی سیاست میں دل چسپی لینے کا کس طرح تذکرہ کرتا ہے۔ ایک

دوسری جگہ بیرونی دنیا سے ان کے اقتصادی تعلقات کو سورہ قریش میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:-

لَا يَبْلُغُ قُرَيْشٌ اِبْلَافَهُمْ رَحْلَةَ الشَّاءِ وَالصَّيْفِ قُرَيْشٌ اَهْلُ مَكَّةَ - کو منحرف رکھنے کے لیے ان کی جاڑے اور گرمی کے سفروں پر روانگی ہے۔

یہ دونوں سفر بیرونی دنیا کی طرف ہوتے تھے۔ ایک شام کی طرف، دوسرا یمن، ایران اور حبشہ کی طرف اور رسول عربی کی واضح سیرت سے بھی یہ علم ہوتا ہے کہ عرب قوم آبائے باب المندب سے ہو کر ملک حبش کی طرف ہجرت کر کے گئی تھی اور دوسرے موقع پر حبرہ ہوتی ہوئی، ایران تک اور شام و فلسطین ہوتی ہوئی مصر تک پہنچ گئی تھی۔ کیا اس کے بعد بھی بیرونی دنیا سے ان کی یہ تعلقی کا الزام صحیح ہو سکتا ہے؟

اوپر ذکر کی ہوئی باتوں سے عربوں کے لیے ثابت ہوتا ہے کہ:-

الف۔ پڑوسی قوموں۔ ایران، روم، حبشہ اور ہندستان کے رہنے والوں کے اثر سے محفوظ نہیں تھے۔

ب۔ سب کے سب جاہل اور سخت مزاج نہیں تھے۔

ج۔ یہ دین اور لا مذہب نہیں تھے۔ اور

د۔ دوسری قوموں کے اعتبار سے، سیاسی اور اقتصادی طور پر بیرونی دنیا سے یہ تعلقی کا الزام ان کے لیے صحیح نہیں ہو سکتا۔ قرآن نے زندگی کا یہی نقشہ کھینچا ہے۔

عرب کی زندگی کا | اس میں کوئی شک نہیں کہ یہی پہلو سب سے زیادہ توجہ اقتصادی پہلو | کا مستحق ہے 'قوموں کی زندگی' کا کہہ-وجہ لگانے والے اپنی توجہ کا بیشتر حصہ اس پہلو کو جاننے میں صرف کر دیتے ہیں۔ اس سے واقفیت کے بعد ہی اجتماعی زندگی کی صحیح تصویر نظر آسکتی ہے۔

عربوں کی داخلی اقتصادی زندگی ہی کے ذریعے وہ تعلقات معلوم کیے جاسکتے ہیں، جو عرب قوم میں ایک طبقے کے دوسرے طبقے کے ساتھ اور ایک گروہ کے دوسرے گروہ کے ساتھ تھے۔

امراء القیس کا کلام پڑھیے یا کسی اور شاعر کا۔ آپ پورا جاہلی ادب کا اہلکار الٹ ڈالیں اس خاص موضوع اقتصادی زندگی پر ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کے اقتصادی تعلقات کی طرف رہنمائی کر سکے۔

یہ الحاقی ادب اور منسوب کلام اسی اہم حقیقت کے اظہار سے بھی اس طرح قاصر ہے جیسے اور پہلوؤں کی ترجمانی سے، اور جس طرح عربوں کی تجارتی اور خارجی زندگی اور بیرونی دنیا سے تعلقات کا علم قرآن سے ممکن ہوا، یہاں بھی قرآن اور صرف قرآن سے آپ یہ جان سکیں گے کہ پیغمبر اسلام کے مبعوث ہونے کے وقت عربوں کے باہمی داخلی اقتصادی تعلقات ناخوشگوار اور ناپسندیدہ تھے۔

ممکن ہے یہ "ناپسندیدگی" نتیجہ ہو ان بہت سی چیزوں کی "پسند" کا جن کی محبت اسلام کی وجہ سے بہت سے دلوں میں پیدا ہو گئی تھی۔

قرآن کے کہنے کے مطابق عرب قوم دو طبقوں میں بٹی ہوئی تھی۔ ایک روشنی خیالوں اور سربرآوردہ لوگوں کا طبقہ اور دوسرا ان پڑھ غریب اور پست خیال لوگوں کا گروہ، اور یہ بھی اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ یہی غریب طبقہ پیغمبر اسلام اور دشمنان اسلام کے درمیان مابہالنزاع تھا۔

ان حقیقتوں کو سامنے رکھ کر اگر آپ قرآن کا مطالعہ کیجیے تو صاف طور پر کھل جائے گا کہ اقتصادی اعتبار سے بھی عرب قوم دو طبقوں میں تقسیم تھی۔ ایک امیروں، سرمایہ داروں اور مہاجنوں کا طبقہ تھا اور دوسرا مفلسوں، ناداروں اور نہی دستوں کا۔ جو ان مہاجنوں اور سرمایہ داروں سے ٹکر بھی نہیں لے سکتا تھا اور ان سے بے نیاز ہو کر زندگی بھی نہیں گزار سکتا تھا۔

قرآن نے صاف لفظوں میں ان لوگوں کی اعانت کا بیڑا اٹھایا، اور پورے حزم و قوت کے ساتھ ان غریبوں اور ناداروں کی پشت پناہی کے لیے میدان میں لند آیا۔ ان کی طرف سے مدافعت کرنے اور ظلم کرنے والوں کے مقابلے کے لیے خود سینہ سپر ہو گیا۔

اس مقابلے اور مدافعت میں اسلام نے مختلف راہیں اختیار کیں۔ کہیں سود کے حرام کرنے اور سودی کاروبار کی روک تھام کرنے میں اسے طاقت اور تشدد سے کام لینا پڑا۔

جو لوگ سودی کاروبار کرنے تھے ان کو ایسے لوگوں سے تشبیہ دی، جن کے حواس کسی جن یا پریت کے لیٹ جانے سے غائب ہو جاتے ہیں۔

جو لوگ مسلمان ہیں ان کو حکم دیا کہ خدا سے ڈریں اور جو کچھ سود رہ گیا ہے اس سے ہاتھ اٹھالیں، انہیں مطلع کیا ہے کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو خدا اور اس کے رسول سے 'جنگ' کے لیے تیار ہو جانا چاہیے۔ اور کہیں نرمی اور مہربانی کا راستہ اختیار کرنا پڑا، خبرات کے لیے لوگوں کو آمادہ کیا۔ امیروں کو غریبوں کی خبرگیری کے لیے ہدایت کی ایسی ایسی مثالیں بیان کیں کہ دولت مند اور امیر طبقہ غریبوں سے حسن سلوک اور مہربانی کا برتاؤ کرنے کی خود ہی خواہش کرے، صدقہ و خبرات کو خدا کے اوپر 'قرض' قرار دیا جو قیامت کے دن قرض خواہوں کو دگنا اور چوگنا کر کے واپس کیا جائے گا۔ اور کہیں تشدد اور نرمی کا ملا جلا درمیانی راستہ اختیار کرنا پڑا اس طرح کہ زکوٰۃ فرض کی گئی اس بنیاد پر کہ یہ امیروں کے لیے طہارت اور صفائی کا ذریعہ ہے اور غریبوں کی ضرورتیں پورا کرنے کا راستہ، کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ سود کی حرمت، خبرات کی طرف رغبت اور زکوٰۃ کی فرضیت پر قرآن نے جو اس قدر توجہ صرف کی ہے یہ بغیر عربوں کی اندرونی اقتصادی زندگی کی تباہ کاریوں کے ممکن تھا؟ اور بلا ضرورت یہ سب سرمغزی کی گئی ہے؟

ظاہر ہے کہ ایسا نہیں! بلکہ یہ بات صراحتہ اس فساد اور اضطراب کا پتا بتاتی ہے جو ان کی اقتصادی زندگی میں موجود تھا، اچھا اب براہ کرم اس قسم کا کوئی ذکر زرا اپنے جاہل ادب میں تو دکھا دیجیے صراحتہ نہیں ضمناً سہی۔ آپ کے جاہل ادب کی نظم و نثر میں وہ کون سی جگہ ہے جہاں غریبوں اور امیروں کی طبقاتی کش مکش اور غریبوں کی سپراندازی کی کوئی جھلک نظر آتی ہو؟ مجھے بتائیے وہ کون کون سے مقامات ہیں؟ یقیناً آپ ایسے مقامات بتانے سے قاصر ہیں، جاہل ادب کا پورا ذخیرہ چھان مارے، ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملے گا جو ان کی اس قسم کی اقتصادی زندگی کا راستہ بتائے پھر آپ ہی بتائیے کہ ایسے ادب کو ہم ادب کہہ سکتے ہیں جو اپنے زمانے کی تمدنی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی عکاسی سے بالکل معذور ہو؟

وہ کیسا ادب ہے جو اپنے زمانے میں غریب کی مفلسی، اس کی پریشان حالی کے اسباب اور مصائب کے محرکات کی عکاسی نہ کرتا ہو۔ جو سرمایہ دار کی سرکشی، ظلم، سخی اور غریبوں کے خون چوسنے کے بنیادی تذکروں سے خالی ہو؟ کیا آپ کے خیال میں ان مفلس اور نادار عربوں کے طبقے میں ایک زبان بھی ایسی نہیں تھی جو ایک دفعہ بھی اس بدترین اور ناپسندیدہ زندگی کے خلاف آواز بلند کر سکتی؟

کیا ظلم و جبر میں حد سے گزر جانے والے سرمایہ داروں میں ایک فرد ایسا نہیں تھا جو اپنی کبریائی اور غریبوں پر اپنے تسلط اور اقتدار کے ذکر میں صرف ایکہ پار فخریہ زبان کہول سکے؟ اگر یہ صحیح نہیں اور بیشک صحیح نہیں تو پھر صاف طور پر اعلان کرنا پڑے گا کہ جاہلی ادب کا یہ ناقابل برداشت ذخیرہ سب کا سب الحاقی ہے!

دولت کی اہمیت عربوں بھی نہیں کہ قرآن سے عربوں کی داخلی اقتصادی زندگی کا کی نظر میں نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے بلکہ ایک اور اہم اور ان کی زندگی کا سب سے زیادہ قابل لحاظ رخ نظر آتا ہے جس کے لیے ہم متوقع تھے کہ جاہلی ادب کے ذخیرے میں اس کا سراغ ضرور مل جائے گا کیوں کہ ہر زمانے کا ادب ہی اس رخ کو جاتا ہے اور بیان کر سکتا ہے زندگی کے اس اہم پہلو سے ہماری مراد ہے 'عرب اور دولت کا ارتباط' ان دونوں کا باہمی تعلق اور عربوں کا دولت کے ساتھ برتاؤ! یہی وہ پہلو ہے جہاں تھوڑی دیر تامل اور تعمق کے بعد ہم کو سوچنا اور فیصلہ کرنا پڑے گا کہ جاہلی ادب سچا ہے یا جھوٹا؟

ایام جاہلیت کی شاعری سے عربوں کی جو تصویر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ بہت زیادہ سخی، فیاض، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور خرچ کرنے میں بے پروا ہوتے تھے لیکن قرآن میں ہم بار بار بغل اور لالچ کی مذمت دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ ایام جاہلیت کی اجتماعی و اقتصادی زندگی طمع اور بغل کی آفتوں میں مبتلا تھی، اس قول کی تصدیق کے لیے وہ آیتیں بہت کافی ہیں، جن

میں یتیم کی تربیت میں دعاوت کرنے اور اس کے مال میں سے بے جا تصرف نہ کرنے کے احکامات موجود ہیں صرف ایک آیت اس موقع پر درج کی جاتی ہے۔

ان الذین یاکفون اموال الیتامی ظلماً۔ جو لوگ یتیموں کے مال کو ظلم اور انہما یاکفون فی بطونہم ناراً وسیصلون سعیراً زیادتی سے خورد و برد کر لیتے ہیں تو (وہ یاد رکھیں) یہ حرکت اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں رکھتی ہے کہ وہ اپنے شکم میں آگ کے انگڑے بھر رہے ہیں اور قریب ہے کہ دوزخ میں جھوٹے جائیں گے۔

اس سے اور اس قسم کی آیتوں سے آپ کو یہ خوبی اندازہ ہوگا ہوا کہ عرب زمانہ جاہلیت میں فساد، دولت کو حقیر سمجھنے والے اور یہ لٹانے والے نہ تھے جیسا کہ جاہلیت کی شاعری سے معلوم ہوتا تھا، بلکہ ان میں اگر فساد لوگ تھے تو بخیل ہی تھے، اگر دولت لٹانے والے تھے تو لالچی بھی تھے اور اگر مال و دولت جمع کرنے کو لاحق حاصل اور قابل توہین سمجھنے والے موجود تھے تو وہ لوگ بھی موجود تھے جو شرافت، فضیلت اور جذبات انسانی سب کو دولت جمع کرنے کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے اور حق یہ ہے کہ عربوں کی زندگی واقعہ ایسی ہی تھی اور بلاشبہ قرآن سے مکے اور مدینے کے متمدن لوگوں کی زندگی کی جو تفصیل پیش کی ہے وہ ہی مناسب حال اور قابل قبول ہے اس لیے کہ تجارت ہی ان متمدن لوگوں کی زندگی کا سرمایہ تھا اور قدیم قوموں میں بھی جہاں کہیں تجارت کا ذکر ہے وہاں مجبوراً اس کے ساتھ سود، بخل، لالچ، ظلم اور اس قسم کے انفرادی اور اجتماعی نقائص کا ذکر ہے جو دولت کی محبت اور مال کے جمع کرنے سے وابستہ ہیں۔ درحالیکہ جاہلی ادب میں اس کا کوئی ذکر نہیں اور قرآن ناقابل تردید انداز میں مکے مدینے اور طائف کی زندگی کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے وہی تصویر پیش کرتا ہے جو دوسرے پرانے شہروں یونان، روم، قرطاجنہ Carthage کی تصویروں سے ملتی جلتی ہے بلکہ قرآن نے اس سے زیادہ واضح طور پر اس طرف رہنمائی کی ہے کہ یہ انقلاب جو اسلام اپنے ساتھ لایا تھا محض مذہبی انقلاب نہ تھا بلکہ یہ مذہبی انقلاب کے دوش بدوش سیاسی اور اقتصادی انقلاب بھی تھا۔

قرآن اسی حقیقت کو واضح کرانے کے لیے اور تاریخ عرب کے اس اہم موضوع کو صاف کرنے کے لیے بہت دور تک ہماری رہنمائی کرتا ہے دیکھیے وہ کس طرح قرض دار اور قرض خواہ کے تعلقات کی تنظیم میں دقت نظر کا ثبوت دیتے ہوئے حکم دیتا ہے کہ نرمی اور مہربانی سے کام لیا جائے اور محتاج قرض دار کے صاحب استطاعت ہونے کا انتظار کیا جائے اس کے بعد فریقین کے درمیان معاملے کو غیر مشتبہ اور صاف رکھنے کے لیے کس قدر دقت نظر، حزم، عدل اور توجہ کے ساتھ اصول طے کرنا ہے کہ میرا خیال ہے اس سے بہتر طور پر اور کسی دوسری جگہ آپ 'عرب اور دولت' کے باہمی رشتوں کی تفصیل نہیں پاسکتے۔ سنیے!

’مسلمانو! جب کبھی ایسا ہو کہ تم خاص ميعاد کے لیے ادھار لینے دینے کا معاملہ کرو تو چاہیے کہ اسے قید کتابت میں لے آؤ اور تمہارے درمیان ایک کاتب ہو جو دیانت داری کے ساتھ دستاویز قلم بند کر دے۔ کاتب کو اس سے گریز نہیں کرنا چاہیے کہ جس طرح اللہ نے اسے دیانت داری کے ساتھ لکھنا بتا دیا ہے اس کے مطابق لکھ دے، اسے لکھ دینا چاہیے، لکھا پڑھی اس طرح ہو کہ جس کے ذمے دینا ہے وہ بولتا جائے اور چاہیے کہ ایسا کرتے ہوئے اپنے پروردگار کا دل میں خوف رکھے جو کچھ اس کے ذمے آتا ہے اس میں کسی طرح کی کمی نہ کرے، ٹھیک ٹھیک اعتراف کرے۔

اگر ایسا ہو کہ جس کے ذمے دینا آتا ہے وہ بے عقل ہو یا ناتواں ہو (یعنی لین دین اور معاملہ کرنے کی سمجھ نہ رکھتا ہو) یا اس کی استعداد نہ رکھتا ہو کہ خود کہے اور لکھوائے تو اس صورت میں چاہیے اس کا سرپرست دیانت داری کے ساتھ مطلب بولتا جائے۔

اور جو دستاویز لکھی جائے اس پر اپنے آدمیوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ کرلو۔

اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد (کے بدلے) دو عورتیں جنہیں تم گواہ کرنا پسند کرو۔ اگر (گواہی دیتے ہوئے) ایک عورت بھول جائے گی دوسری یاد دلا دے گی۔

اور جب گواہ طلب کیے جائیں تو گواہی دینے سے گریز نہ کریں۔

اور معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا، جب تک میعاد باقی ہے دستاویز لکھنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک اس میں تمہارے لیے انصاف کی زیادہ مضبوطی ہے۔ شہادت کو اچھی طرح قائم رکھنا ہے اور اس بات کا حتی الامکان بندوبست کر دینا ہے کہ (آئندہ) شک و شبہ میں نہ پڑو ہاں! اگر ایسا ہو کہ نقد (لین دین) کا کاروبار ہو جسے تم (ہاتھوں ہاتھ) لیتے دیتے ہو تو ایسی حالت میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر لکھا پڑھی نہ کی جائے لیکن (تجارتی کاروبار میں بھی) سودا کرتے ہوئے گواہ کر لیا کرو (تاکہ خرید و فروخت کی نوعیت اور شرائط کے بارے میں بعد کو کوئی جھگڑا نہ ہو جائے)

اور کاتب اور گواہ کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچایا جائے (یعنی اس کا موقع نہ دیا جائے کہ اہل غرض ان پر دباؤ ڈالیں اور سچی بات کے اظہار سے مانع ہوں) اگر تم نے ایسا کیا تو یہ تمہارے لیے گناہ کی بات ہوگی۔

اور چاہیے کہ (ہر حال میں) اللہ سے ڈرتے رہو وہ تمہیں (فلاح و سعادت کے طریقے) سکھلاتا ہے اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے، اور اگر تم سفر میں ہو اور (ایسی حالت ہو کہ باقاعدہ لکھا پڑھی کے لیے) کوئی کاتب نہ ملے تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز کرو رکھ کر اس کا قبضہ (قرض دینے والے کو) دے دیا جائے پھر اگر ایسا ہو کہ تم میں سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے (یعنی جس کا اعتبار کر کے کرو کی چیز اس کی امانت میں دے دی گئی ہے) وہ (قرض کی رقم لے کر مقروض کی) امانت واپس کر دے اور (اس بارے میں) اپنے پروردگار (کی پرسش) سے بے خوف نہ ہو۔

اور دیکھو! ایسا نہ کرو کہ گواہی چھپاؤ، جو کوئی گواہی چھپائے گا وہ اپنے دل میں گنہگار ہوگا (اگرچہ بظاہر لوگ اس کے جرم سے واقف نہ ہوں اور اسے بے گناہ سمجھیں) اور (ساد رکھو) تم جو کچھ کرتے ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں،

لوگ کہیں گے کہ 'ایک جدید نظام' تو اس جو خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں پر مہربانی اور رحمت سے ان کی مصلحتیں دیکھ کر نافذ کیا تھا، ہم بھی اس سے انکار

نہیں کرتے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ واقعہ یوں ہی ہے، مگر سود حرام کرنا مثلاً بندوں پر مہربانی اور رحمت نیز مصلحتیں دیکھ کر جدید نظام میں ایک اہم جز سمجھا گیا تو اس سے کم از کم یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عربوں کی اقتصادی زندگی کی اصلاح کے ساتھ ہزاروں کی آرزوؤں اور امیدوں کا مرکز اور لاکھوں انسانوں سے ظلم و ستم کے ہاتھوں کو کوتاہ کرنے کا ذریعہ بھی تھا، ورنہ پھر اس 'نظام جدید' کی ضرورت ہی کیا، تھی اگر اس کا مقصد اس 'نباهی' کو روکنا، جو عربوں کی اقتصادی زندگی میں بڑھتی چلی جا رہی تھی، اور بہتر سے بہتر طریقے سے آپس کے معاملات کا بتانا نہ ہوتا۔

قرآن کا مطالعہ اور باریک نظر سے کیجیے تو اقتصادی زندگی کے علاوہ اور بہت سی چیزوں کی طرف رہنمائی ملے گی، جن کو دراصل 'جاہلی ادب' میں ہونا چاہیے تھا، یا کم از کم ان چیزوں کی طرف اشارے ہی ہونے، اگر 'موجودہ جاہلی ادب' کا 'حقیقت اور صداقت' میں سے تھوڑا سا ہی حصہ ہوتا، مگر وہ تو سرے سے الحاقی ادب کا ایک طومار ہے جس میں دور دور حقیقت کی جھلک نظر نہیں آتی۔

آپ نے دیکھا ہوگا جاہلی ادب صرف 'صحرا اور بادبہ' کی عربی زندگی کی ناقص تصویر پیش کرتا ہے اور کبھی 'شہری زندگی' کا اظہار ہوتا ہے تو اس قدر سطحی جس کا کوئی تعلق 'واقعیت' سے نہ ہو، زرا بھی تہ تک جانے کی کوشش نہیں کی جاتی، حالانکہ 'شہری زندگی' کا عربوں میں موجود نہ ہونا قابل تسلیم نہیں ہے اور نہ شعراء اسلام ہی سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

مگر سب سے زیادہ تعجب اور حیرت کی بات یہ ہے کہ آپ کو زمانہ جاہلیت کے اشعار میں کہیں بھی نہ تو سمندر کا ذکر ملے گا اور نہ اس طرف کوئی اشارہ۔ اگر کہیں کہیں یہ لفظ آگیا تو اس طرح پر کہ اس سے سراسر ناواقفیت اور جہالت ٹپکتی ہے، گویا اس بنیاد پر ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب قوم حقیقتاً سمندر کے علم سے ناواقف تھی اور ان کی زندگی میں کبھی سمندر سے سابقہ نہیں پڑا تھا، حالانکہ یہ بات بالکل غلط معلوم ہوتی ہے قرآن نے عربوں پر یہ احسان رکھا ہے کہ 'خدا نے تمہارے لیے سمندر کو مسخر اور مطیع کر دیا ہے تمہارے لیے سمندر میں مختلف منافع' پنہاں ہیں، قرآن نے 'الجوار المنشات فی البحر کالاعلام'،

(اونچے جہاز جو دریا میں پہاڑوں کی طرح کھڑے ہیں) کا ذکر کیا ہے، دریا کی شکار کا ذکر کیا ہے اور قرآن نے احسان رکھا ہے کہ 'خدا نے سمندر سے عربوں کے لیے تازہ گوشت، مونی اور مونگے نکالنے کے امکانات پیدا کیے ہیں۔ یہ سب سراجہ قرآن میں مذکور ہے۔ میں یہ تو نہیں کر سکتا کہ اس سے نتیجہ نکالنے لگوں کہ عربوں کے پاس بڑے بڑے جہاز اور تجارتی اور جنگی کشتیاں تھیں یا 'لؤلؤ اور مرجان' نکالنا ان کی غیر معمولی دولت اور ثروت کا پتا دیتا ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ قرآن کا ان چیزوں کا ذکر کرنا اور پھر عربوں پر اس کا احسان رکھنا کھلی ہوئی دلیل ہے اس امر پر کہ وہ لوگ ان چیزوں سے ناواقف نہیں تھے۔ وہ جانتے تھے اور اچھی طرح جانتے تھے، ان کی زندگی میں یہ چیزیں کافی اثر انداز تھیں ورنہ قرآن کو اس کے ذکر کرنے اور عربوں کے خلاف اس سے دلیل پکڑنے کی کیا

ضرورت تھی؟
 قرآن نے ان چیزوں کا ذکر کیا ہے جو عربوں کے لیے نایاب تھیں۔

عرب قوم صاحب علم اور صاحب دین تھی، جب دولت مند اور بااقتدار اور صاحب تسلط تھی اور جب سیاسی، اقتصادی اور معاشی زندگی میں دنیا کی دوسری قوموں سے ہم آہنگ تھی تو کون چیز مانع ہے کہ عرب قوم کو بجائے خانہ بدوش جاہل اور جنگلی قوم کے ایک متمدن قوم تسلیم کیا جائے جو ارتقا کی منزلیں طے کرنی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے۔

کون سمجھدار آدمی ہے جو یہ کہہ سکتا ہے کہ قرآن کی ایسی جامع اور مکمل کتاب جاہل، جنگلی اور خانہ بدوش قوم میں اتاری گئی تھی۔

نتیجہ | زرا سوچیں کہ وہ تصویر جو مشہور جاہل ادب سے اخذ کر کے اب تک علمائے قدیم پیش کرتے چلے آئے ہیں وہ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جو قرآن پیش کرنا چاہتا ہے۔

یہ صحیح ہونا محال ہے کہ 'دونوں تصویریں سچی ہیں'، میں ماننا پڑے گا کہ وہ تصویر زیادہ سچی اور حقیقت پر مبنی ہے جو زیادہ صحیح اور اٹل نرائع سے حاصل ہوئی ہے اور دوسری تصویر نہ صرف یہ کہ خود غلط ہو بلکہ اپنے ساتھ ان نرائع کو بھی ناقص ٹھہرائی ہے جس سے وہ حاصل کی گئی ہو۔ اسی بنیاد پر کہنا

پڑتا ہے کہ قرآن نے جو عربی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے وہی صحیح اور مکمل ہے اس لیے کہ قرآن کی صداقت ہر ممکن طریقے سے آزمائی جا چکی ہے جو کسی کتاب کی صداقت آزمائے کے لیے دنیا میں رائج ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہنا پڑتا ہے یہ ادب جو جاہلی ادب کے نام سے موسوم ہے کتابوں میں درج اور مدرسوں میں رائج ہے اور نبوت اور شہادت میں پیش کیا جاتا رہا ہے۔ یہ سب غلط اور منسوب کیا ہوا ہے۔

کیا اسباب تھے جن کی وجہ سے جاہلی ادب میں اضافے ہوئے؟ کیا چیزیں تھیں جنہوں نے لوگوں کو الحاق پر مجبور کر دیا؟ اور کیا موانع تھے جو اصلی جاہلی ادب کے رائج ہونے میں حائل ہوئے؟ ان سوالوں کا جواب دوسرے موقع کے لیے اٹھا رکھا گیا ہے۔

منشی پریم چند کا ایک یادگار کردار

(از جناب اصغر علی صاحب سکندر آبادی)

کچھ زیادہ دن نہیں گزرے کہ لوگ ناول کو مخرب اخلاق سمجھنے لگے اور گھر کے بزرگوں نے اپنے چھوٹوں کے لیے اسے شجر ممنوعہ کی حیثیت دے رکھی تھی لیکن واقعات ایک حال پر کب رہے ہیں۔ زمانے کے ساتھ لوگوں کے مذاق میں بھی تبدیلی ہوئی اور سرسید کی تعلیمی تحریک سے پبلک، خصوصاً اردو داں پبلک، انگریزی ادبیات سے آشنا ہوئی۔ مغرب میں ناول کو ہر قسم کی تعلیم کا بہترین اور آسان ترین ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔ یہ بات بڑی حد تک درست بھی ہے کیوں کہ لوگوں پر خشک نصیحتوں کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ برخلاف اس کے وہ ان نصاب کو بہت جلد قبول کر لیتے ہیں جو افسانے کی صورت میں ہوں۔ ناول نگار یا افسانہ نویس اپنے ماحول اور واقعات کو پیش کرتا ہے۔ اس میں وہ تمام اچھائیوں اور برائیاں پیش کی جاتی ہیں جو اس زمانے میں عام ہوتی ہیں اور قاری غیر شعوری طور پر ان برائیوں کو، جو اس کے پیش نظر بھی ہوتی ہیں چھوڑنے کی کوشش کرتا ہے اور اچھائیوں کو اخذ کرتا ہے۔ موجودہ دور میں ہر ملک کے ادب میں ناول اور افسانہ نگاری کو اس درجہ فروغ ہوا ہے کہ یہ قول کہ ”کسی زبان کی تاریخ ادب اس وقت تک مکمل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک کہ اس کے افسانے اس میں شامل نہ کیے جائیں“ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے۔

جس طرح افسانہ کسی قوم کے اخلاق و عادات کے بنانے اور سنوارنے کے لیے اہم ہے اسی طرح ناول میں کردار آفرینی یا خصلت نگاری کو اہمیت حاصل ہے کیوں کہ ”ناول کے موضوع کی وسعت خود ذات انسانی سے کسی طرح کم نہیں“ ناول نگار عورتوں مردوں کا گہری نظروں سے مطالعہ کرتا ہے۔ اس کا تعلق ان کے افعال، ان کے خیالات، اغلاط اور خام کاریوں، ان کی عظمت اور ان کی فرومایگی سے ہے یہ شمار حسین اشکال، ان کی متلون مزاجی، خوف، احساسات، جوش اور جذبات جو قلب انسانی میں موج برپا رکھتے ہیں یہ سب ناول کے موضوع ہیں۔ مختصر یہ کہ

اس کا موضوع خود انسان ہے جس کو 'مخلوق خداوندی کا بہترین نمونہ' مانا گیا ہے۔

کردار نگاری کے معنی یہ ہیں کہ مصنف، اشخاص قصہ میں ایسے عادات و خصائل، طبیعت اور سرشت پیدا کر دے کہ وہ جیتے جاگتے، چلتے پھرتے انسان معلوم ہوں اور ان کو ایسی خصوصیات کا حامل بنادیا جائے کہ انہیں عام انسان ہونے کے ساتھ ہی ساتھ دوسرے لوگوں اور کرداروں سے آسانی سے امتیاز کیا جاسکے۔ لہذا ایک ناول نگار کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس کا خیال رکھے کہ 'اس کی ذہنی مخلوق حیات انسانی کے عام اور وسیع اصولوں کے مطابق ہو اور اس میں ایک ایسی انفرادیت بھی موجود ہو جو ان کو ممیز اور ہمیشہ کے لیے زندہ بنادے'۔

ہر اس صنف ادب میں جس میں پلاٹ ہو کردار نگاری کا ہونا ضروری ہے کیوں کہ پلاٹ دراصل خود اشخاص قصہ کے افعال و حرکات کا دوسرا نام ہے، لیکن ناول کی کردار نگاری ہر صنف کی کردار نگاری میں ایک بلند مرتبہ رکھتی ہے کیوں کہ دوسرے اصناف کے برخلاف ناول کے کردار کے ترکیبی عناصر زیادہ تفصیل سے بیان کیے جاسکتے ہیں اور مصنف اپنے عمیق مشاہدے کو زیادہ تکمیل کے ساتھ پیش کر سکتا ہے اور اکثر نقادان ادب کا خیال ہے کہ کردار میں تدریجی ارتقا پیدا کرنا خاص ناول ہی کا کام ہے۔ اس کی تمام تر وجہ یہ ہے کہ ناول میں دوسرے اصناف ادب کے برخلاف اختصار وغیرہ کی پابندیاں نہ ہونے سے ناول نگار اپنے کردار کو مختلف حالتوں، مختلف کیفیتوں اور مختلف زبانوں میں پیش کر سکتا ہے اور اس کے ہر پہلو پر بالتفصیل بحث کر سکتا ہے۔ یہ تمام آسانیاں ہمیں افسانے یا ڈرامے میں نہیں ملتیں۔ اسی لیے جب ہم منشی پریم چند کا ایک کام باب کردار پیش کرتے ہیں تو ان کے ناول ہی پر نظر انتخاب پڑتی ہے حالانکہ اردو ادب میں منشی پریم چند اپنے ناولوں کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے مختصر افسانوں کی وجہ سے مشہور ہوئے۔

اب ہم منشی پریم چند کے اس کردار کو پیش کرتے ہیں۔ یہ کردار ان کے ایک مشہور معاشرتی ناول 'گھوڑان' کی ایک کسان عورت دھینا ہے۔ یہ کردار ناول کا ایک مرکزی کردار ہے اور ناول کی ابتدا سے آخر تک ہمارے ساتھ رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص قصہ کسی ناول میں شروع سے آخر تک موجود رہتا ہے تو اس کے معنی ہیں کہ وہ خود مصنف کا محبوب فرد قصہ ہے۔ کسی شخص قصہ کے ناول میں ابتدا سے

اختتام تک رہنے میں پڑھنے والے کے لیے ایک سہولت یہ ہو جاتی ہے کہ وہ اس کے کردار سے اچھی طرح واقف ہو جاتا ہے اور وہ شخص قصہ قاری کی نظروں میں ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت حاصل کر لیتا ہے اور وہ اس کے کردار کا عمیق مطالعہ کر سکتا ہے۔

کسی کردار کو پیش کرنے وقت ناول نگار کا فرض ہے کہ تعارف کرانے وقت ہی وہ اس کا ایک ایسا خاکہ پیش کرے کہ آئندہ وہ اس سے جس قدر صفات چاہے منسوب کر دے اور شخص قصہ ان سب سے متصف معلوم ہو یا کم از کم ہر نوپیدا صفت ایسی ہو کہ وہ شخص قصہ کی سرشت اور طبیعت کے قطعی منافی نہ معلوم ہو۔ ہر مرتبہ موقع کی مناسبت سے شخص قصہ کے کردار میں ایک نئی صفت کا اضافہ کردار نگاری کی خامی بلکہ عیب ہے۔ اس طرح کردار اصلی انسان معلوم نہیں ہوتا بلکہ ناول نگار کے اشاروں پر چلنے والی غبر فطری کٹ پتلی بن جاتا ہے۔

ایک کامیاب ناول نگار کسی شخص قصہ کا ایک مختصر سا تعارف کرا کے خاموشی اختیار کر لیتا ہے اور قاری کو مانوس بنانے اور واقعات بیان کرنے کا کام خود شخص قصہ پر چھوڑ دیتا ہے۔ منشی پریم چند بھی دھینا کا تعارف ہم سے ان الفاظ میں کرائے ہیں:-

”دھینا دیوی معاملات میں اتنی ہوشیار نہ تھی۔ اس کا خیال تھا کہ ہم نے زمین دار کے کہیت جوئے ہیں تو وہ اپنا لگان ہی تو لگا، اس کی خوشامد کیوں کریں؟ اس کے تلوے کیوں سہلاؤں؟ اگرچہ اسے اپنی منہا لانہ زندگی کے ان بیس برسوں میں اس بات کا کافی تجربہ ہو گیا تھا کہ چاہے جتنی کنریونٹ کرو، کتنا ہی پیٹ کاٹو، چاہے ایک ایک کوڑی دانت سے پکڑو پر لگان کا ادا ہو جانا مشکل ہے، پھر بھی وہ ہار نہ مانتی تھی اور اس مسئلے پر آئے دن میاں بیوی میں جھگڑے ہونے ہی رہتے تھے..... ابھی اس کی عمر ہی کیا تھی؟ چھتیسواں سال ہی تو تھا مگر سر کے سارے بال پک گئے تھے۔ چہرے پر جھریاں تھیں۔ جسم ڈھل گیا تھا۔ خوب صورت گندمی رنگ سانولا پڑ گیا تھا اور آنکھوں سے بھی کم دکھائی دیتا تھا۔ یہ سب کچھ پیٹ کے فکر ہی کے سبب تو تھا۔ کبھی جینے کا سکھ نہ ملا۔ اس دائمی خستہ حالی نے اس کی خودداری کو بے دلی میں

تبدیل کر دیا تھا۔ جس گڑھستی میں پیٹ کو روٹیاں بھی نہ مل سکیں اس کے لیے اتنی خوشامد کیوں؟ ان حالات سے اس کا دل برابر بھڑکتا رہتا تھا اور دو چار جھڑکیاں سن لینے ہی پر اسے اصلیت کا پتا چلتا تھا، یہی مصیبتوں سے چور دھینا کیا تھی۔ منشی جی کے الفاظ میں سنہیے: ”زبان کی نیز مگر موم جیسا دل رکھنے والی، پیسے پیسے کے لیے جان دینے والی مگر آبرو بچانے کے لیے اپنا سب کچھ دے دینے کو تیار! جوانی میں وہ کم سندر نہ تھی..... چلتی تھی تو رانی سی لگتی تھی۔ جو دیکھتا تھا دیکھتا ہی رہ جاتا تھا۔ یہی پیشوری اور جھنگری نب جوان تھے دونوں دھینا کو دیکھ کر سینے پر ہاتھ رکھ لیتے تھے۔ دروازے کے سو سو چکر لگاتے تھے..... دھینا گھر میں اکیلی رہتی تھی مگر کبھی کسی نے اس کو کسی مرد کی طرف ٹاکنے نہیں دیکھا۔ پیشوری نے ایک بار کچھ چھیڑ چھاڑ کی تھی تو اس کا ایسا منہ توڑ جواب دیا کہ لالہ آج تک نہیں بھولے۔“

جو عورت خود اس قدر پاک باز رہی ہو وہ اگر ایک نوجوان بیوہ سے اپنے لڑکے (گوبر) کی آشنائی ہو جانے پر دونوں کو برا بھلا کہتی ہے تو کیا بے جا ہے؟

”بھولا کی وہ رائڈ لڑکی نہیں ہے جھنیا۔ وہ اسی کے پھر میں پڑا رہتا ہے..... وہ ہے بھکا اور بہتر کھاٹ کا پانی پیے ہوئے، اسے انگلیوں پر

نچا رہی ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس پر جان دیتی ہے“

اور جب دونوں کی پوشیدہ ملاقاتیں رنگ لاتی ہیں اور جھنیا کو پانچ مہینے کا حل ہو جاتا ہے اور وہ گوبر کے کہنے سے دھینا کے گھر ایک رات کو آجاتی ہے تو وہ اسے دیکھ کر آگ بگولا ہو جاتی ہے اور جب وہ اس کے نکالانے کے باوجود گھر سے نہیں جاتی تو اس واقعے کا تذکرہ اپنے شوہر سے اس طرح کرتی ہے:-

”مجھے تو اس کل منہی جھنیا کی چنتا ہے کہ اسے کیا کروں۔ اپنے گھر میں

میں تو چھن بھر بھی نہ رہنے دوں گی..... میں نے تو کم دیا ہے کہ

جو کیا ہے اس کا بھل بھوک۔ ابھا کنی نے میرے لڑکے کو چوٹ کر دیا

نب اسے بیٹھی رو رہی ہے۔ اٹھتی ہی نہیں۔ کہتی ہے کہ اپنے گھر کون

مٹھ سے جاؤں؟ بھگوان ایسی سنتان سے تو بانجھ ہی رکھے تو اچھا۔ سبیرے
 ہوئے ہوتے سارے کانو میں کاؤں کاؤں میچ جائے گی۔ ایسا جی ہوتا ہے
 کہ بن.....میں تم سے کہے دیتی ہوں کہ میں اپنے گھر میں نہ
 رکھوں گی۔ گوہر کو رکھنا ہو تو اپنے سر پر رکھے۔ میرے گھر میں ایسوں
 کے لیے جگہ نہیں ہے اور اگر تم بیچ میں بولے تو پھر بانو تم رہو گے یا
 میں رہوں گی،

مندرجہ بالا اقتباس میں یہ بات قابل غور ہے کہ دھینا تمام الزام جھنیا کے سر
 منڈھے دیتی ہے اور اپنے لڑکے کو اس کے جال کی پھنسی ہوئی ایک چڑیا سمجھتی
 ہے۔ کتنی مائیں ہیں جو ایسے مواقع پر جب کہ کسی معاملے میں ان کی اپنی اولاد
 اور کوئی غیر شریک جرم ہوں، اپنی اولاد کو بری الذمہ نہیں ٹھیراتیں؟

لیکن وہی دھینا جو ابھی جھنیا کو گھر میں رکھنے کی روادار نہ تھی اور
 جس نے شوہر سے کہا تھا کہ 'اگر تم بیچ میں بولے تو پھر یا تو تم رہو گے یا میں
 رہوں گی، کچھ خیال کر کے اپنے شوہر سے اسے گھر سے نہ نکالنے کے لیے کہتی ہے
 پھر جب شوہر نہیں مانتا تو ان دونوں میں یہ گفتگو ہوتی ہے:-

'مدا اتنی رات گئے اس اندھیرے سناٹے میں جائے گی کہاں، یہ تو سوچو،
 'جائے جہاں اس کے سکے ہوں۔ ہمارے گھر میں اس کا کیا رکھا ہے۔'
 'ہاں۔ پر اتنی رات کٹے گھر سے نکالنا ٹوبک نہیں۔ بانو بھاری ہے، کہیں
 ڈر ڈرا جائے تو اور آہٹ ہو۔ ایسی دسا میں کچھ کرتے دھرتے بھی تو
 نہیں بنتا،

'دھیں کیا کرنا ہے۔ مرے یا جیے۔ جہاں چاہے جائے۔ کیوں اپنے منہ میں
 کالکھ لگاؤں؟ میں تو گوہر کو بھی نکال باہر کروں گا۔'
 دھینا نے بہت متفکر ہو کر کہا 'کالکھ جو لکٹی تھی وہ تو لک کٹی۔
 وہ تو اب جیتے جی نہیں چھوٹ سکتی۔ گوہر نے ناؤ ڈبودی،
 'گوہر نے نہیں ڈبائی۔ ڈبائی اسی نے۔ وہ تو بچہ تھا۔ اس کے پنجنے
 میں آگیا،

کسی نے ڈبائی ہو، اب تو ڈوب ہی گئی،

اور اس تمام گفتگو کے بعد گھر میں داخل ہونے سے قبل خوشامد سے اپنے شوہر کے گلے میں ہاتھ ڈال کر کہتی ہے کہ:

”دیکھو تمہیں میری سوگند، اس پر ہاتھ نہ اٹھانا۔ وہ تو آپ ہی دورہ ہی ہے۔ بھاگ کی کھوٹی نہ ہوئی تو یہ دن ہی کیوں آتا“

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ اپنی جلدی دھینا میں یہ تبدیلی کیوں کر واقع ہوئی۔ واضح رہے کہ عام عورتوں کی طرح دھینا بھی ایک عورت ہے اور وہ بھی جذبات کی رو میں جلد فیصلہ کر ڈالتی ہے۔ کون کم سکتا ہے کہ دھینا کو اس وقت جوانی کی روایتی افزشوں کا خیال نہ آگیا ہوگا اور پھر ایک عورت ہونے کی حیثیت سے اس کی جھینیا سے ہمدردی قطعی فطری ہے جس کا کوئی سہارا اور ٹھکانا نہیں ہے اور وہ بھی ایسے وقت میں جب کہ وہ حاملہ ہے۔ دھینا چوں کہ خود صاحب اولاد ہے اس لیے حمل کی تمام تکالیف کو جانتی ہے اور خیال کرتی ہے کہ اس وقت جھینیا کو گھر سے نکالنا بڑا ظلم ہوگا۔ بہت ممکن ہے، بلکہ یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اپنے شوہر سے جھینیا کو گھر سے نہ نکالنے کی التجا کرنے وقت دھینا کے دل میں یہ جذبہ کار فرما رہا ہوگا:

”مگر یہ خوف بھی تو تھا کہ نب اس کے لیے کنواں یا تالاب کے سوا اور ٹھکانا کہاں تھا؟ ایک نہیں بلکہ دو جانوں کی قیمت دے کر وہ اپنی مرچا کو کیسے بچائی؟ پھر جھینیا کے پیٹ میں جو بیجہ ہے وہ دھینا ہی کے کلیجے کا نو ڈکڑا ہے۔ ہنسی کے ڈر سے اس کی جان کیسے لے لینی؟ اور پھر جھینیا کی بے کسی اور عاجزی بھی تو اسے متاثر کر رہی تھی“

دھینا نے پہلے جھینیا کو ملزم اور گویہ کو بری الذمہ ٹھہرایا تھا لیکن شوہر نے یہ التجا کرتے وقت کہ جھینیا کو گھر سے نہ نکالنا وہ کہتی ہے کہ ”گوہر نے ناؤ ڈبادی“ یہاں یہ خیال رکھنا چاہیے کہ پہلے جب دھینا گفتگو کر رہی تھی تو وہ ایک ماں کی حیثیت سے کر رہی تھی اور مامتا کے جوش میں اپنے بیٹے پر کوئی برائی نہیں آنے دینا چاہتی تھی لیکن یہاں وہ ایک عورت کی حیثیت سے اپنے شوہر سے ملامت ہے اور قدرتی طور پر اسے ایک عورت ہی سے ہمدردی ہے کیونکہ دیگر عورتوں کی طرح اس کا بھی یہی خیال ہے کہ اس قسم کے تمام واقعات میں مرد ہی قصور وار ہوتا ہے اور جب اس کا شوہر کہتا ہے کہ ”گوہر نے ناؤ ڈبائی“

ڈھائی اسی ہے۔ وہ تو چہ تھا، اس کے پنجے میں آگیا، تو وہ کوئی بحث نہیں کرتی صرف اس قدر کہتی ہے کہ 'کسی نے ڈھائی ہو۔ اب تو ڈوب ہی گئی۔' کیوں کہ وہ موقع کی نزاکت سے آگاہ ہے۔ اس وقت مکان بالکل قریب آگیا ہے اور وہ نہیں چاہتی کہ کوئی طویل بحث چھڑے جس کو سن کر جھنیا پر برا اثر پڑے اور یہ بھی خیال کرتی ہے کہ اگر اس وقت شوہر سے ٹکرار کی گئی تو بہت ممکن ہے کہ وہ چڑ کر اس کی بات نہ مانے اور جھنیا کو ضد سے گہر سے نکال دے۔ بحث کرنے کی بجائے وہ خاوند کی خوشامد کرنے کے لیے اس کے گلے میں بانہیں ڈال دیتی ہے اور اسے اپنی قسم دلاتی ہے کہ وہ جھنیا کو گھر سے نہ نکالے۔

'ابو زرا دیر پہلے دھنیا نے غصے کے جوش میں جھنیا کو ابھاگنی، کلنکن اور کل منہی، نجانے کیا کیا کم ڈالا تھا۔ جھاڑو مار کر گھر سے نکالنے جا رہی تھی، وہی دھنیا جھنیا کو روئے ہوئے یہ کہنے سے کہ 'تم میری ماں ہو۔ میں اناٹا ہوں مجھے سرن دو۔ نہیں تو میرے کا کا اور بھائی مجھے کچا کھا جائیں گے۔' متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی اور اسے تسلی دیتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ 'تو چل گھر میں بیٹھ میں دیکھ لوں گی کا کا اور بھیا کو، سنساں میں ان ہی کا راج نہیں ہے۔ بہت کریں گے اپنے کہنے لے لیں گے۔ پھینک دینا اٹار کر، اور وہی دھنیا جو جھنیا کے متعلق کہتی ہے کہ 'ابھاگنی نے میرے لڑکے کو چوہٹ کر دیا، اپنے لڑکے کے اس واقعے پر گھر سے بھاگ جائے پر کہتی ہے 'منہ چور کہیں کا! جس کی بانہ پکڑی اس کا نباہ کرنا چاہیے کہ منہ میں کالکھ پوت کر بھاگ جانا چاہیے؟ اب تو آوے تو گھر میں کہنے نہ دوں'

جھنیا کے اصرار کرنے پر گوبر اسے اپنے ہمراہ تو لے آیا لیکن ماں کا غصہ جاتا تھا۔ خود گھر نہ آیا۔ اس کے گھر سے فرار ہو جانے پر دھنیا نے جھنیا کو تسلی دینے ہوئے کہا تھا کہ 'اب آوے تو گھر میں نہ کہنے دوں، لیکن کیا کوئی ماں اپنے بیٹے کو ایک مہرے بعد آئے پر جب کہ اس کی کوئی خبر تک نہ ملی ہو گھر سے نکال سکتی ہے؟ یقیناً نہیں۔ دیکھیے کہ گوبر کے گھر آئے پر دھنیا اسے گھر میں کہے نہیں دیتی ہے یا اس کا رویہ ایک ماں کا سا ہوتا ہے۔

'دھنیا نے اسے اسبی دی اور اس کا سر اپنے سینے سے لگا کر کوبا اپنے ماں ہونے کا صلہ پاگنی۔ اسی کا دل غرور سے اٹھا پڑتا تھا۔ آج تو وہ

رائی ہے! اس بھٹے حال میں بھی رائی ہے! کوئی اس کا منہ دیکھے، اس کی آنکھیں دیکھے، اس کا دل دیکھے، اس کی رفتار دیکھے! رائی بھی ابجا جائے گی۔ گوبر کتنا بڑا ہو گیا ہے اور یہیں اوڑھ کر کیسا بھلا آدمی سا لگتا ہے..... آج اسے آنکھوں دیکھ کر گویا اس کی زندگی کی خاک میں کم شدہ خواہر مل گیا،

جب بیٹے نے باپ کو بستر پر پڑے ہوئے دیکھا تو ماں سے دریافت کیا کہ الہیں کیا تکلیف ہے۔ ماں بیٹے کو باپ کی بیماری کی خبر سنا کر اسے رنجیدہ کرنا نہیں چاہتی بلکہ بات ٹالنے کے لیے اس سے شکایتیں کرے لگتی ہے۔ مگر اس کی شکایتوں سے بھی محبت جھلکتی ہے:

”کہاں تھے تم اتنے دن؟ بھلا اس طرح کوئی گھر سے بھاگتا ہے؟ اور کبھی ایک چٹھی تک نہ بھیجی۔ آج سال بھر کے پیچھے جا کے سنبھ لی ہے۔ تمہاری راہ دیکھتے دیکھتے آنکھیں بھوٹ گئیں۔ یہی آسرا لگا رہتا تھا کہ کب وہ دن آوے گا اور کب تمہیں دیکھوں گی، کوئی کہتا تھا کہ مرج بھاگ گیا اور کوئی ڈمرا ٹاپو بناتا تھا۔ میری تو سن سن کر جان سوکھی جاتی تھی۔ کہاں رہے اتنے دن؟“

اور جب بیٹا بتاتا ہے کہ لکھنؤ میں تو کہتی ہے ”اور اتنے یاس رہ کر بھی چٹوی تک نہ لکھی؟“

وہی دھینا جو گوبر کے گھر سے بھاگ جانے پر کم رہی تھی کہ ”اب آوے تو گھر میں نہ کھسنے ہوں، اس کے واپس آنے پر کس قدر باغ باغ ہو جاتی ہے اور اس کے آگے محبت آمیز شکایتوں کے دفتر کھول دیتی ہے۔ اتفاق سے جب گوبر گھر آتا ہے تو گھر میں کھانے کے لیے کچھ نہیں ہے ناولنگر نے اس واقعے کے تذکرہ سے ایک ماں کے کردار کو بہت واضح کر دیا ہے:

”لڑکیاں تو ساڑیوں میں مگن نہیں۔ دھینا کو لڑکے کے لیے کھانے کی فکر ہوئی۔ گھر میں تھوڑا سا جو کا آنا شام کے لیے رکھا ہوا تھا۔ اس وقت تو چرین پر گزر ہوتا تھا، مگر گوبر اب وہ گوبر تھوڑی ہی ہے، اس سے جو کا آنا کھانا بھی جائے گا؟ پردیس میں نہ جانے کیا کیا کھانا رہا

ہوگا۔ جا کر دلاری کی دکان سے کپہوں کا آٹا، چاول اور گھی ادھار لائی.....“

دلاری وہ عورت ہے جس سے دھینا انتہائی ناراض ہے کیوں کہ وہ کسی زمانے میں اس کے شوہر کی منظور نظر رہ چکی ہے اور اب بھی جب کبھی اس کا شوہر دلاری کے ہاں چلا جاتا ہے تو دھینا رقیبانہ رشک و حسد اور نسوانی بد اعتدالی سے مجبور ہو کر اس سے لڑ پڑتی ہے۔ ایک مرتبہ جب هوری دلاری کے ہاں انتہائی مجبوری کی حالت میں لڑکی کی شادی کے لیے ریہ ادھار لینے جاتا ہے اور دھینا کو اس کا علم ہوتا ہے اس وقت کی دونوں میاں بیوی کی گفتگو سنیے۔

”مگر جب اس نے سنا کہ دلاری سے بات چیت ہوئی ہے تو ناک سکیڑ کر بولی ”اس سے ریہ لے کر آج تک کوئی خوش ہوا ہے؟ چڑیل کتنا کس کر سود لیتی ہے“

لیکن کرتا کیا؟ دوسرا دبتا کون ہے؟“
”یہ کیوں نہیں کہتے کہ اسی بہانے دوکال ہنسنے بولنے گیا تھا؟ بوڑھے ہو گئے پر وہ بان نہ کٹی۔“

”تو تو دھینا بچوں کی سی باتیں کر لے لگتی ہے۔ میرے جیسے بھٹے حالوں سے وہ ہنسنے بولنے کی؟ سیدھے منہ بات تو کرتی نہیں۔“
”تم جیسوں کو چھوڑ کر اس کے پاس اور جائے ہی کا کون؟“

کیا اس مکالمے سے ایک عورت کی فطرت اچھی طرح بے نقاب نہیں ہوئی۔ کون عورت ہے جو اپنے شوہر کو کسی اجنبی عورت سے بات چیت کرنے دیکھ کر ہی شوہر سے ناراض نہ ہو جائے گی چہ جائے کہ یہ معلوم کر کے کہ اس کا شوہر اس عورت کے ہاں اب بھی جاتا ہے جس سے اس کے ایک زمانے میں تعلقات رہ چکے ہیں۔ اس سلسلے میں مجھے ایک واقعہ یاد آتا ہے۔ ایک خاتون، جو فطرتاً اس سلسلے میں بہت بد اعتدال واقع ہوئی تھیں ان کے شوہر بسلسلہ ملازمت بمبئی میں مقیم تھے۔ بمبئی کے مکانات کی نامعقولیت اور پھر بیوی کی انتہائی قسم کی پرہیزگاری کی بنا پر انہوں نے بیگم صاحبہ کو کافی عرصے سے نہ تو اپنے پاس ہی بلایا اور ملازمت کی متعدد مجبوریوں اور پابندیوں کی بنا پر نہ خود ہی گھر جاسکے۔ یہ صورت بیگم صاحبہ کے دل میں یہ خیال پیدا کر دینے کے لیے کافی تھی کہ شوہر کی

دلچسپیوں کا مرکز اب وہ خود نہیں بلکہ بمبئی کی کوئی صاحبہ ہیں۔ اس خیال سے کافی عرصے تک پریشان رہنے کے بعد بالآخر انہوں نے خود ہی بمبئی آنے کا فیصلہ کیا۔ بعد ایک صاحب کے ہمراہ یہاں آگئیں۔ سوئے اتفاق کہ یہاں کی آب و ہوا موافق نہ آئی اور وہ بیمار پڑ گئیں۔ شوہر انہیں دکھانے کے لیے ایک لیڈی ڈاکٹر کو گھر پر لائے۔ اسے شوہر کی بد قسمتی سمجھیں کہ ڈاکٹر صاحبہ خوب صورت بھی نہیں اور خوب صورت بننا بھی جانتی نہیں۔ جب وہ بیگم صاحبہ کو دیکھ کر واپس جانے لگیں تو شوہر انہیں پہنچانے ساٹھ گئے۔ زن نے میں کھڑے ہو کر انہوں نے مریضہ کے متعلق ڈاکٹر صاحبہ سے دریافت کیا۔ ادھر بیگم صاحبہ کی شگنی طبیعت نے سراغ رسانی پر مجبور کیا۔ انہوں نے دیکھا تو زن نے میں کھڑے ہو کر 'راز و نیاز' کی باتیں ہو رہی تھیں۔ اس کے بعد جو نتیجہ ہوا ہوگا وہ ظاہر ہے۔ خبر یہ تو جلد معترضہ تھا۔ اب ہم دھینا کی طرف پھر آتے ہیں۔ یہ سب کچھ سہی کہ دھینا دلاری کو اپنا رقیب سمجھتی ہے لیکن بیٹے کے ایک عرصے بعد واپس گھر آنے پر جب اس کے یہاں کھانے کو کچھ نہیں ہے تو وہ نفرت اور بیزاری کو خیرباد کہہ کر اسی دلاری کے ہاں جاتی ہے تاکہ اپنے لڑکے کے لیے کچھ کھانے کا انتظام کرے۔

جیسا کہ ابتدا میں لکھا جا چکا ہے ناول نگار کو اشخاص قصہ کے کردار کو ہر موقع کی مناسبت سے تبدیل کرنے کا کوئی حق نہیں اس قسم کی تبدیلی یا اضافہ کردار نگار کی کا عیب ہے کیوں کہ افراد قصہ ناول نگار کے ہاتھوں میں کٹ پتلی بن کر رہ جاتے ہیں۔ ان کی قاری کی نظروں میں کوئی اہمیت باقی نہیں رہ جاتی اور وہ قطعاً غیر فطری ہو جاتے ہیں لیکن جس طرح ہر موقع کی مناسبت سے اشخاص قصہ کی فطرت میں تبدیلی یا کسی نئی صفت کا اضافہ کردار نگاری کی خامی ہے اسی طرح شخص قصہ کی فطرت کو موقع کی مناسبت سے نہ بدلنا ایک عیب ہے۔ ظاہر ہے کہ افراد قصہ اپنے کردار کی تمام خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ ناول نگار کے ذہن میں نہیں آ جاتے بلکہ ان کی خصوصیات واقعات کے تنوع کے ساتھ ساتھ ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ جس طرح مختلف واقعات ایک انسان پر مختلف اوقات میں مختلف اثرات چھوڑتے ہیں اسی طرح اشخاص قصہ پر بھی مختلف اثرات ہوتے ہیں اور ان اثرات کے تحت ان کے حرکات اور افعال میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔ یہ کردار کا ارتقا کہلاتا ہے اور ناقدان فن کا خیال ہے کہ کسی کردار میں ارتقا کا فقدان کردار نگاری کا زبردست

جب ہے جس کو ناول کے دیگر اعلیٰ سے اعلیٰ محاسن بھی نہیں دھوسکتے اور جس کردار میں لوتھاق مفقود ہو اسے ناول سے جلد لڑ جلد خارج کر دینا چاہیے دھینا کے کردار میں یہ تبدیلی عوامل اس کے کردار کا ارتقاء ہے اسے بیجا تبدیل نہیں کہہ سکتے۔

ہندستان میں لڑکی کا پیشنا بڑا مقبوض سمجھا جاتا ہے۔ چاہے چھوٹی لڑکی کو بیٹ لیں لیکن جولن لڑکی پر ہاتھ اٹھانا تو گناہ کے مترادف ہے۔ لکھنؤ سے واپسی کے بعد ایک دن گوہر نے اپنی جولن بہن سونا کو مارا تو ”دھینا کو بھی گوہر کی یہ حرکت بری لگی تھی۔ رویا کو مارتا تو برا نہ مانتی، مگر جوان لڑکی کو مارنا، یہ اس کی برداشت کے باہر تھا، اور وہ کیوں برا نہ مانتی؟ کیا وہ ہندستانی عورت نہیں ہے؟ اب مارنے والا چاہے خود گوہر ہی کیوں نہ ہو جو بہت دن بعد گھر واپس آیا ہے اور جس کے آنے پر وہ اس قدر خوش تھی کہ دلاری کے ہاں سے ادھار آٹا لینے بھی چلی گئی تھی۔

ہندستانی عورت کی اپنے خاوند سے وفاداری ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ ہندستانی عورت سے میرا مطلب اس بے زبان ناطق مخلوق خداوندی سے ہے، جو ہمارے ظالم اور بے رحم قوانین کی پیداوار ہے جب کے بنائے میں خود اس غریب کا کوئی حصہ نہیں، اور جنہیں، اول اول خود غرض مردوں نے، اور بعد میں ان مردوں کا آلہ کار بن کر سادہ لوح عورتوں نے، ہزارہا سال سے اس قسم کی تعلیم دی ہے کہ ان کی خود اعتمادی فنا ہو کر رہ گئی ہے اور بد قسمتی سے یہ سلسلہ ابھی تک چل رہی ہے۔ عورتوں میں اس خود اعتمادی کا فنا ہو جانا ہی اسے اپنے شوہر سے اس ”وفاداری“ کے لیے مجبور کرنا ہے جس کے لیے وہ مشہور ہے ورنہ ظاہر ہے کہ قدرت نے خاص طور پر ہندستان کے لیے ایسی عورت پیدا نہیں کی ہے جس پر ”ہندستانی عورت“ ہونے کا اطلاق ہو سکے۔ میں جہاں کہیں بھی ”ہندستانی عورت“ کا لفظ استعمال کروں گا اس سے میرا مقصد دراصل خود غرض مردوں کے بنائے ہوئے بے رحم قوانین میں اس بری طرح جکڑی ہوئی مخلوق سے ہوگا، جو غلامی کا احساس اور اس حالت کی تذلیل کو محسوس کرنے کے باوجود اس کے خلاف آواز نکالنے تک کی جرأت اپنے میں مفقود پاتی ہیں اور مزید یہ کہ خود اپنی اولاد کو وہی تعلیم دیتی ہیں جس کی بدولت ان میں جرأت مفقود ہے۔

ہاں تو دھینا بھی دیگر ہندستانی عورتوں کی طرح شوہر پرست اور اس کی ممد و غم خوار ہے۔ اس کے لیے ہم ایک جگہ سے میاں بیوی کی گفتگو نقل کرتے ہیں۔ شوہر کہتا ہے :-

”تو کیا تو سمجھتی ہے کہ میں بوڑھا ہو گیا؟ ابھی تو چالیس برس بھی پورے نہیں ہوئے۔ مرد ساٹھے پر پاٹھا ہوتا ہے“

”جا کر شبیے میں منہ دیکھو۔ تم جیسا مرد ساٹھے پر پاٹھا نہیں ہوتا۔ دودھ گھی آنکھیں آجینے تک تو ملتا نہیں، پاٹھے ہوں گے! تمہاری دس دیکھ دیکھ کر تو میں اور سوکھی جاتی ہوں کہ بھگوان یہ بڑھایا کیسے کٹے گا۔ کسی کے دوارے بھیک مانگیں گے؟“

”ساٹھے تک پہنچنے کی نوبت نہ آنے پائے کی دھینا! اس کے پہلے ہی چل دیں گے“

دھینا نے آزدگی سے کہا ”اچھا رہنے دو، منہ سے اسبہ نہ نکالو۔ تم سے کوئی اچھی بات بھی کہے تو کونسے لکتے ہو“

وہ اپنے شوہر کے آرام کا بھی خیال رکھتی ہے۔ حالاں کہ غریب ہیں اور وہ جانتی ہے کہ بغیر زیادہ محنت کیے گزارا ہونا مشکل ہے لیکن بھر بھی وہ اپنے شوہر کو کچھ آرام لینے کے لیے کہتی ہی رہتی ہے۔ جب اس کا شوہر زمین دار کے ہاں سے واپس آنے وقت کہیت پر ہو کر آتا ہے تو دھینا اس سے کہتی ہے ”تم بھی وہاں سے کھائی کر کے لوٹے تو کہیت پہنچے۔ کہیت کہیں بھاگا جاتا تھا“ گو وہ جانتی ہے کہ کہیت میں بغیر محنت کیے چارہ نہیں لیکن اپنے شوہر کے آرام کے خیال نے اس سے یہ الفاظ ادا کرائے ہیں۔ ایک اور موقع پر اسی چیز کو مصنف نے اس طرح دکھایا ہے۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب اس کا شوہر انتہائی کمزور ہونے کے باوجود دن بھر مزدوری کرتا ہے :-

”رات کے چارہ بچ گئیے تھے۔ دونوں بیٹھے ستلی کات رہے تھے۔ دھینا نے کہا ”تمہیں نیند لگی ہو تو جا کر سو رہو“ تڑکے سے بھر کام کرنا ہے“

ہوری نے آسمان کی طرف دیکھا ”چلا جاؤں گا۔ ابھی تو بس بجے ہوں گے“
تو جا سورہ!“

”میں تو دوپہر کو تھوڑی دیر سو لیتی ہوں“
 ”میں بھی چھینا کر کے پیڑ کے نیچے سو لیتا ہوں۔“
 ”بڑی لو لگتی ہوگی؟“
 ”لو کیا لگے گی۔ اچھی چھاہ ہے“
 ”میں ڈرتی ہوں کہ کہیں تم بیمار نہ ہو جاؤ“

دھینا حقیقی معنوں میں ہندوستانی بیوی ہے لیکن جب اس کا شوہر اس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرتا ہے یا کوئی غلطی کرتا ہے تو وہ اسے طعنے بھی دیتی ہے۔ اس کے دہور جن کی بچپن میں اس نے پرورش کی تھی اور بعد میں شادی بھی کر دی تھی، اس سے لڑکر علیحدہ ہو گئے ہیں۔ ایک موقع پر اس کا دہور اپنی بیوی کو مارتا ہے تو ہوری اس کو بچانے کے لئے جاتا ہے اس موقع پر دونوں میں کیا گفتگو ہوتی ہے۔ سنئے:-

”دھینا نے دروازے پر آ کر ہانک لگائی ”تم وہاں کڑے کھڑے کیا
 تہاں دیکھ رہے ہو؟ کوئی تمہاری سنتا بھی ہے کہ یوں ہی سچھا دے
 رہے ہو؟ اس دن اسی بھونے کھونکھٹ کی آڑ سے ڈاڑھی جارکھی
 تھی، بھول گئے؟ بھریا ہو کر برائے مردوں سے لڑے گی تو ڈانٹیں، نہ
 جائے گی؟“

ہوری دروازے پر آ کر ٹکٹ بٹ بن کے ساتھ بولا ”اور جو میں اسی
 طرح تجھے ماروں تو؟“

کیا کہی مارا نہیں جو مارنے کی سادہ بنی ہوئی ہے؟“
 ”اتنی بے پردی سے مارتا تو تو کھر چھوڑ کر بھاگ جانی۔ پینا بڑی
 کم کھور (غم خور یعنی ضابط) ہے“

”اوہو، ایسے ہی بڑے درد والے ہو تم! ابھی تک مار کا داگ بنا ہوا
 ہے۔ میرا مارتا ہے تو دلاتا بھی ہے۔ تم نے تو مارتا ہی سیکھا ہے،
 دلاتا سیکھا ہی نہیں۔ میں ہی ایسی ہوں کہ تمہارے ساتھ بنا ہوا“
 ”اچھا زہنے دے، بہت اپنا بکھان نہ کر، تو ہی تو ہونے روٹھ کر ہیکے
 بھاگتی تھی۔ چھ مہینوں منوئی کرتا تھا تب کہیں جا کر آئی تھی؟“

دوسری جگہ جب بانس والے نے ہوری کو صرف پسند دے دیے ہیں تو دھینا شوہر کے یہ کہنے پر کہ چھوٹے بھائی نے اتنے پر ہی بانس دیدیے، شوہر کو اس طرح طعنے دیتی ہے :-

”کیوں نہ ہو، بھائی نے پسند دے کہہ دیے تو تم کیسے ٹوکتے؟ اورے رام رام! لاڈلے بھائی کا دل چھوٹا ہو جاتا کہ نہیں پھر جب اتنا بڑا اثر ہو رہا تھا کہ لاڈلی بہو کے گلے پر چھری چل رہی تھی تو تم بھلا کیسے بولتے؟“

ان دو اقتباسات کے پیش کرنے کا دراصل مقصد یہ ہے کہ ان میں شوہر کو طعنے دینے کے علاوہ دیور اور دیورانی کے متعلق بھی دھینا کے جذبات کا پتا چلتا ہے۔ ہندستان میں مشترکہ خاندان کی ایک برکت آئے دن کے جھگڑے اور مناقشات بھی ہیں۔ زیادہ تر یہ جھگڑے دیورانیوں اور جٹھانیوں میں ہوتے ہیں۔ دھینا بھی ان ہی جٹھانیوں میں سے ایک ہے۔ البتہ دیور سے وہ اس وجہ سے ناراض ہے کہ اس نے بچپن میں اس کی پرورش کی تھی اور اب وہ اسے برائی دے کر علیحدہ ہو گیا تھا۔ انہی دیوروں کے لیے وہ ایک اور جگہ کہتی ہے :-

”دھینا نے ناک سکیڑ کر کہا میں نے تم سے سو بار لاکھ بار کہہ دیا کہ میزے منہ پر اپنے بھائیوں کا بکھان نہ کیا کرو۔ ان کا نام سن کر میرے تن بدن میں آگ لگ جاتی ہے۔ سارے کانوں نے سنا، کیا انہوں نے نہ سنا ہوگا؟ کچھ اتنی دور بھی تو نہیں رہتے۔ سارا کانو دیکھنے آیا ان ہی کے ہاتھوں میں مہندی لگی ہوئی تھی۔ مگر آویں کیسے؟ جلن ہو رہی ہوگی کہ اس کے گھر گائے آگئی، چھانی پھٹی جانی ہوگی“

وہ صرف طعنے ہی نہیں دیتی بلکہ جب اس کا شوہر اسے مارنا ہے تو وہ اسے گالیاں اور کوسنے بھی دیتی ہے۔ اور حالانکہ وہ کبھی حرف شکایت زبان پر نہیں لاتی، لیکن آخر انسان ہے۔ مار کھانے کے بعد وہ اس طرح شکایتیں کرتی ہے :-

”پھر وہ فریاد کر کے رونے لگی۔ اس گھر میں آکر اس نے کیا کیا دکھ درد نہیں جھیلا، کس کس طرح اپنا پیٹ تن کاٹا، کس طرح ایک ایک لٹے کو نرسی، کس طرح ایک ایک پیسہ جان کی طرح بچا کر رکھا، کس طرح گھر بھر کو کھلا کر آپ بانی ہی کر سو رہی اور آج ان سارے بلدانیوں

کا یہ بدلہ۔ بھکوان بیٹھے یہ انیائے دیکھ رہے ہیں اور اسے بچانے نہیں دبوڑتے!

یہ سب کچھ سہی کہ وہ شوہر کو طعنے دیتی ہے، گالیاں اور، کیوسنے دیتی ہے لیکن یہ برداشت نہیں کر سکتی کہ اس کے علاوہ اس کے شوہر کو کوئی ور بھی کچھ کہے۔ گوہر جب لکھنؤ سے گھر واپس آیا تو اسے معلوم ہوا کہ برادری نے میرے باپ کا حقہ پانی بند کر دیا تھا جس کی سزا میں اس نے برادری کو تاوان ادا کیا۔ وہ اس پر ناراض ہوتا ہے لیکن دھینا اپنے شوہر کی توہین برداشت نہیں کر سکتی اور شوہر کی طرف سے جواب دیتی ہے:-

’بیٹا تم بھی تو اندھیر کرتے ہو۔ حکا پانی بند ہو جاتا تو گانو میں نباہ ہوتا؟ جوان لڑکی بیٹھی ہے، اس کا بھی کہیں ٹھکانا لگانا ہے کہ نہیں؟ مرنے جینے میں آدمی برادری.....‘

حالاں کہ اسی تاوان ادا کرنے پر خود شوہر کو اس طرح جلی کٹی مشاچکی ہے:-

’نہ حکا کھلنا تو ہمارا کیا بگڑا جاتا تھا؟ چار پانچ مہینے نہیں کسی کا حکا پیا تو کیا چھوٹے ہو گئے؟ میں کہتی ہوں کہ تم اتنے بھوندو کیوں ہو؟ میرے سامنے تو بڑے گیان والے بنتے ہو۔ پر باہر تمہارا منہ کیوں بند ہو جاتا ہے؟ لے دے کے باپ دادوں کی سانی ایک گھر بچ رہا تھا، سو آج تم نے اس کا بھی وارا نیارا کر دیا۔ اسی طرح کل یہ تین چار بیگھے دھرنی ہے، اسے بھی لکھ دینا اور تب گلی گلی بھیک مانگنا۔ میں پوچھتی ہوں کہ تمہارے منہ میں جیبہ نہ تھی کہ ان پنچوں سے پوچھتے کہ تم کہاں کے بڑے دھرماتا ہو جو دوسروں پر ڈانٹ باندھ لگاتے پھرتے ہو؟ تمہارا .. تو منہ دیکھنا بھی پاپ ہے‘

.. دھینا نے اسی تاوان دینے پر خود تو شوہر سے یہ کہا لیکن یہ برداشت نہ کر سکی کہ اس کے شوہر کو کوئی اور بھی کچھ کہے۔ اب چاہے وہ اس کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں میں بالکل اسی قسم کا ایک واقعہ نقل کرتا ہوں جو خود میرے ساتھ پیش آیا: ایک بیوی اپنے شوہر کے رویے سے نالاں تھیں اور چون کہ صحیح معنوں میں ’ہندستانی عورت‘ تھیں اس لیے اس کی تلافی اس طور پر کرنی نہیں کہ اپنے شوہر کی عدم موجودگی میں مجھ سے اپنے سرتاج کی زیادتیوں کی

شکایت کرنی تھیں۔ میں لن کی دل جوئی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کی ہاں میں ہاں ملا دیا کرتا تھا۔ یہاں تک تو خیر کچھ مضائقہ نہ تھا۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میں نے ان کو کچھ کبیدہ خاطر دیکھا اور یہ خیال کر کے کہ آج دونوں میں پھر تازہ بد مزگی ہوئی ہے، کیوں کہ ان کی زندگی میں یہ آئے دن کا واقعہ تھا، ان کے شوہر کی عادت اور مزاج پر تبصرہ کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ اکثر وہ اس فعل کی سزاوار ہو چکی تھیں لیکن میری زبان سے وہ اس قسم کے تذکرے کو برداشت نہ کر سکیں اور انہوں نے فوراً ہی یہ جواب دیا جو مجھے آج تک یاد ہے کہ ”تو میرے سامنے میرے میاں کی برائی مت کیا کرا“، یہاں یہ بتا دینا خالی از دل چسپی نہ ہوگا کہ ان بیوی سے زیادہ ان کے شوہر میرے عزیز تھے۔

وہی دھینا جو شوہر کو طعنے اور کوسنے دیتی ہے، دل سے اس کا برا نہیں چاہتی۔ اور کون ”ہندستانی عورت“ ہے جو اپنے خاوند کو تکلیف و مصیبت میں دیکھنا چاہتی ہے یا اس کی موت کی خواہاں ہے۔ ہوری نے جب سے دھینا کو مارا تھا اس وقت سے دونوں میں کشیدگی چلی آتی تھی اور آپس میں بول چال تک بند تھی، لیکن اسی دوران میں جب وہ بیمار ہوتا ہے، اس وقت دھینا کے جذبات جو شوہر پرستی کی بہترین مثال ہیں ملاحظہ ہوں۔ اسی شوہر میں جسے وہ اکثر برا کہتی رہتی ہے اب کیسی خوبیاں آکٹی ہیں:-

”شوہر جب مر رہا ہے تو اس سے کیا بیر؟ ایسی حالت میں تو بیویوں سے بھی بیر نہیں رہتا، پھر وہ تو اپنا ہی مرد ہے۔ لاکھ برا ہو مگر اس کے ساتھ زندگی کے پچیس سال کٹے ہیں۔ آرام ملا ہے تو اسی کے ساتھ اور تکلیف جھیلی ہے تو اسی کے ساتھ۔ اب چاہے وہ اچھا ہے یا برا، اپنا ہے۔ داری جارے مجھے سب کے سامنے مارا۔ سارے گانو کے سامنے میرا پانی اتار لیا لیکن تب سے کتنا لجاتا ہے کہ سیدھے تاکتا بھی نہیں۔ کھانے آتا ہے تو سر جھکائے، کھا کر اٹھ جاتا ہے۔ ڈرتا رہتا ہے کہ میں کچھ کہہ نہ بیٹھوں۔“

جس زمانے میں ان کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی تو گھر کے نسب آدمی مزدوری کرنے لگے تھے۔ ظالم مہاجن کے ہر وقت سر پر کھڑے رہ کر جلدی

کام کرنے کا تقاضا کرنے۔ بعض مرتبہ مسلسل انتہائی محنت کرنے کی وجہ سے ہوری بے ہوش ہو جاتا ہے۔ اس کے بے ہوش ہونے پر دھینا کی حالت دیکھے :-

”دھینا ایکہ کا گٹھا پٹک کر پاکلوں کی طرح دوڑی ہوئی ہوری کے پاس گئی اور اس کا سر اپنی جانکو پر رکھ کر زور زور سے رونے چلانے لگی ”نم مجھے چھوڑ کر کہاں جانے ہو؟ اری سونا دوڑ کر پانی لا اور جاکر سوہا سے کم دے کہ دلدا بے حال ہیں۔ ہائے رام! اب میں کہاں جاؤں۔ اب کس کی ہو کر رہوں؟ کون مجھے دھینا کم کر پکارے گا.....“

اور جب ایک لالہ جی اسے سمجھائے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ ”کیا کروں لالہ، جی نہیں مانتا۔ بھکوان نے سب کچھ کر لیا۔ میں صبر کر گئی اب دھیرج نہیں ہوتا ہائے میرا ہیرا!“

یہاں یہ بتادینا شاید غیر ضروری نہ ہو گا کہ جب شوہر بے ہوش ہو گیا ہے تو دھینا انتہائی بے کسی کی حالت میں ہے۔ صرف دو چھوٹی چھوٹی لڑکیاں ہیں۔ گھر میں وہی بڑی ہے۔ انتہائی بے کسی کی حالت میں ہم معمولی سا سہارا بھی دیکھا کرتے ہیں۔ یہاں دھینا کو سوہا اور ہیرا کا یاد کرنا، جو اس کے دیور ہیں، اور جن کا ”نام سن کر ہی اس کے تن بدن میں آگ لگ جاتی ہے“ حقیقت سے کس قدر قریب ہے۔

کسی کردار کی خوبی یہ ہے کہ اس کے واقعات ہمارے ذہن میں ایسے تاثرات چھوڑ جائیں جو روزمرہ کی زندگی میں ایسی ہی کسی حالت کو دیکھ کر پھر تازہ ہو جائیں۔ اسی سے قصے کے کردار ہماری دنیا کے گوشت پوست کے چلتے پھرتے انسان معلوم ہونے لگتے ہیں، گویا ہم ان میں زندگی کے اثرات دیکھ لیتے ہیں۔ یہی کردار کی زندگی اور خوبی ہے۔ مندرجہ بالا واقعات کیا ایسے نہیں ہیں جو ہماری نظروں کے سامنے آئے دن ہونے رہتے ہیں اور کیا ہمارے دل میں ان حالات کو دیکھ کر بالکل ایسے ہی تاثرات پیدا نہیں ہوتے جو دھینا کا کردار ہمارے ذہن میں محفوظ کر دیتا ہے۔

اس کی شوہر پرستی کی بہترین مثال اس جگہ ملتی ہے جب اس کا شوہر بستر مرگ پر پڑا ہوا ہے اور دھینا یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ اس کا آخری وقت ہے اپنے دل کو دھوکا دینا چاہتی ہے :-

’مگر سب کچھ سمجھ کر بھی دھینا امید کے مٹتے ہوئے عکس کو پکڑے ہوئے تھی۔ آنکھوں سے آنسو جاری تھے مگر مشین کی طرح ٹوڑ ٹوڑ کر کبھی آم بھون کے پٹا بناتی اور کبھی ہوری کے بدن پر گیہوں کے چنکر کی مالش کرتی۔ کیا کرے پیسے نہیں ہیں ورنہ کسی کو بھیج کر ڈاکٹر بلائی۔‘

اور جب لوگ اس سے کہتے ہیں کہ اب ہوری میں کچھ نہیں رکھا ہے، یہ اس کا آخری وقت ہے، گٹھوان کرنا چاہیے تو وہ برا مانتی ہے۔ لیکن حقیقت بڑی تلخ ہوتی ہے۔ وہ گھر میں سے آخری پیسہ تک نکال کر برہمن کو دے دیتی ہے اور اس کا خیال نہیں کرتی کہ ان پیسوں کو دینے کے بعد گھر میں کھانے کو بھی نہیں ہے، کیوں کہ بہت ممکن ہے کہ شوہر کی عاقبت اس وقت دان نہ کرنے کی وجہ سے خراب ہو جائے اور دھینا جیسی شوہر پرست بیوی اس چیز کو کیوں کر برداشت کر سکتی ہے۔ پیسے دے کر برہمن سے یہ کہتے ہوئے کہ ’مہراج! گھر میں نہ گائے ہے، نہ بچھیا، نہ پیسہ، یہی پیسے ہیں۔‘ یہی ان کا گٹھوان ہے، وہ غش کھا کر گر پڑتی ہے۔

مصنف نے یہاں پر کردار نگاری کا کمال دیکھایا ہے۔ ہماری آنکھوں کے سامنے مرتے ہوئے شوہر کی نیارداری کرتے ہوئے ایک وفادار بیوی کی تصویر کھینچ جاتی ہے۔ اس وقت دھینا کی حرکات، اس کا رونا، اور بے ہوش ہو جانا، یہ سب اس کے کردار پر روشنی ڈال رہے ہیں۔ ایسے موقع پر شخص قصہ کی قلبی کیفیات مثلاً ہنسنا، رونا، شرمندہ ہونا، بابے ہوش ہو جانا ہی نہایت موثر، مطابق فطرت اور واضح کردار پیش کرتے ہیں۔

اب ہم دھینا کے کردار کی سب سے اہم خصوصیت کی طرف آپ کو متوجہ کریں گے۔ اس کے کردار کی یہ خصوصیت ایسی ہے جو اس میں حیات انسانی کے عام اور وسیع اصولوں کے مطابق ہونے کے باوجود بھی ایسی انفرادیت اور امتیاز پیدا کر دیتی ہے کہ وہ دیگر افراد سے نمایاں معلوم ہوتی ہے اور ایک عام انسان ہونے کے باوجود وہ ہماری نظروں میں معین و مشخص ہو جاتی ہے۔ افسانوی احب میں صرف وہی شخص قصہ اہمیت اور نمایاں جگہ حاصل کر سکتا ہے جس کے کردار میں ایسی خصوصیت ہے جس کے سینکڑوں ہزاروں مماثل کرداروں میں بھی اسے بہ خوبی پہچانا جاسکے۔

بعض افراد قصہ ایسے ہوتے ہیں جن کی اہمیت ناول کے ابتدا ہی سے معلوم ہو جاتی ہے۔ دھینا کا کردار بالکل اسی قسم کا ہے۔ مصنف جب دھینا کا تعارف ہم سے کراتا ہے (اس کا اقتباس شروع ہی میں دے دیا گیا ہے) تو اس سے متعلق ہمیں کچھ باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ باتیں کیا ہیں؟ کہ وہ خوشامد کرنا نہیں جانتی۔ یہی نہیں بلکہ کسی دوسرے کے خوشامد کرنے سے یہی اس کا دل بھرکتا ہے۔ گو اس پر غربت کی وجہ سے انتہائی مصیبتیں پرچکی ہیں لیکن وہ پھر بھی ہار نہیں مانتی 'دائمی خستہ حالی نے اس کی خودداری کو بیدلی میں تبدیل کر دیا ہے' وہ ہٹ دھرم اور ضدی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے مزاج میں استقلال ہے۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کا آدمی تمام عمر خود تکالیف اٹھاتا ہے اور اگر اسے چھیرا نہ جائے تو دوسروں کے لیے قطعی بے ضرر ہے لیکن اگر لوگ اس کے آڑے آتے ہیں اور اس کے معاملات میں دخل انداز ہو کر اس کی پریشانی کا موجب بنتے ہیں تو وہ انتہائی خطرناک ہے۔ ایسا شخص جب غصے ہوتا ہے تو پھر کسی کی بھی پروا نہیں کرتا۔ دھینا کے غصے کے بارے میں منشی جی لکھتے ہیں کہ:-

’دھینا کے غصے سے وہ خوب واقف تھا۔ بکڑتی ہے تو چنڈی بن جاتی ہے۔ مارو، کاٹو سننے کی نہیں۔‘

اب اگر آپ اس کے غصے کو دیکھنا چاہتے ہیں تو گھٹوان کا اس جگہ سے مطالعہ کیجیے، جب ہواری سے بہ سن کر کہ ہیرا سو بھا سے یہ کم رہا تھا کہ ہمارے حصے کا رپیہ مار کر گائے منگائی ہے وہ ہیرا سے لڑنے کے لیے جاتی ہے اور وہاں انتہائی غم و غصے کا اظہار کرتی ہے کیوں کہ اس نے خود تکالیف برداشت کر کے انہیں پرورش کیا تھا جس کا صلہ اس کو یہ دیا جا رہا ہے۔

انسان کا کردار اس کی فطرت، معاشرت، خیالات اور رجحانات سے تکمیل پاتا ہے اور اس کا انحصار بڑی حد تک ماحول پر ہے۔ اسی طرح افسانوی ادب کے کردار کا خالق افسانہ نگار کا تخیل ہی ہوتا ہے اور وہ شخص قصہ کے کردار کو نشوونما دینے اور اس کے تکمیل کرنے والے اسباب کی تخلیق کرتا ہے اور ان اسباب کا اثر اس کے کردار پر ڈال کر ایک مکمل کردار پیش کرتا ہے۔

دھینا کو ضد اور غصے کی انتہائی حالت میں اس جگہ دیکھیے جب اسے اپنے شوہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی گائے کو ہیرا نے زہر دے کر مار ڈالا ہے۔ یہ

خبر سن کر وہ ہیرا سے انتقام لینے کے لیے اس کی اطلاع پولیس کو کرنا چاہتی ہے۔ اس کا شوہر نہیں چاہتا کہ کسی طرح بھی اس کے بھائی پر۔ آج آگے۔ اس وقت کی شوہر اور بیوی کی گفتگو اس کے مزاج میں استقلال کی بہترین مظہر ہے:

’اچھا جا، سورہ! مگر کسی سے بھول کر بھی چرچا نہ چلانا۔‘

’کون تڑکا ہوئے ہی لالا کو تھامے نہ پہنچاؤں، تو اپنے اصل باپ کی نہیں! یہ ہتیارا بھائی کہنے لایک ہے۔ یہی بھائی کا کام ہے وہ بیڑی ہے پکائی اور پیری کو مارنے میں پاپ نہیں، چھوڑنے میں پاپ ہے۔‘

ہوری نے دھمکایا ’میں کہے دیتا ہوں دھینا! اترتھ ہو جائے گا‘

دھینا جوش میں بولی ’اتر تھ نہیں اتر تھ کا ساپ ہو جائے، میں بنا لالا کو بڑے گھر بھجوائے ماہوں کی نہیں۔ تین سال چنگی پساؤں کی، تین سال۔ وہاں سے چھوٹیں گے تو ہتیا لکے کی۔ تیرتھ کرنا پڑے گا۔ بھوج دینا پڑے گا۔ اس دھوکے میں نہ رہیں لالا! اور گواہی دلاؤں گی تم سے‘

لڑکے کے سر پر ہاتھ رکھا کر،

ہوری جب دیکھتا ہے کہ دھینا ماشے والی نہیں تو وہ اسے مارنا ہے۔ لیکن دھینا کے مزاج میں استقلال ہے۔ اس نے جب سوچ لیا ہے کہ انتقام لے گی تو معمولی سی ماریٹ اس کو اس کے ارادے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ جب چوکی دار کے خبر کرائے پر تھانے دار کالو میں آکر ہوری سے دریافت کرتا ہے کہ تیرا کس پر شبہ ہے تو وہ کسی کا نام نہیں لیتا۔ دھینا جو وہیں کھڑی تھی اس موقع سے فائدہ اٹھا کر فوراً بول اٹھتی ہے:-

’گائے ماری ہے تمہارے بھائی ہیرا نے۔ سرکار ایسے مورکھ نہیں ہیں کہ جو کچھ تم کہ دو گے، مان لیں گے، یہاں جانچ کرنے آگے ہیں۔‘

دھینا کا مقصد پورا ہو گیا۔ وہ پولیس کو اطلاع کرنا چاہتی تھی کہ گائے کو ہیرا نے زہر دیا ہے۔ لیکن تھانے دار کا مقصد معاملے کی تفتیش سے زیادہ ریبہ اینٹھنا تھا۔ وہ یہ جانتے ہوئے کہ لوگ خانہ تلاشی کو اپنی توہین سمجھتے ہیں دھمکی دیتا ہے کہ میں ہیرا کے گھر کی تلاشی لوں گا۔ نتیجہ خاطر خواہ برآمد ہوتا ہے۔ عزت اور نام پر مرنے والا ہوری قرض لے کر ریبہ دینے کا انتظام کرتا ہے۔ جس وقت وہ

ریہ دینے کے لیے جا رہا تھا دھینا نے اس کپڑے کو جھٹکا ہے کہ جس میں وہ رہے
 بندھے تھے، سب رے زمین پر گر آئے اور اپنے شوہر کو بے ہوش کر دیا۔
 ”یہ ریشہ کہاں آئے جا رہا ہے؟ بنا بھلا چاہتا ہے تو سب رہے لوٹا دیتے
 نہیں کہے دینی ہوں انکھڑ کے آگے رات دن نہیں، دانے ہائے گورسب، چنہڑا بھنے کو
 نہ ملے اور اجمل بھر روئے لے کر چلا ہے اجت بچانے! ایسی بڑی ہے تیری اجت
 جس کے گھر میں چوہے لوٹیں وہ بھی اجت والا ہے! دروگاہ تلاسی ہی تو لے گا، لے لے
 جہاں چاہے تلاسی۔ ایک نو سو ریشے کی گائے گئی، اس پر بلیتون! واہ رے تیری اجت،
 دھینا اس وقت انتہائی غصے کی حالت میں ہے۔ وہ صرف شوہر ہی کو بہ
 کرٹی باتیں سنا کر خاموش نہیں ہو جاتی بلکہ رشوت دینے کے لیے ریہ قرض دینے
 والوں کو بھی آڑے ہاتھوں لیتی ہے۔

”م باکی چکانے کو پیچس ریشے مانگتے تھے تو کسی نے نہ دیا۔ آج اجمل
 بھر ریشے ٹھنڈے نکال کر دے دیے۔ میں سب جاتی ہوں یہاں تو سب حصہ
 بانٹ ہوئے والا تھا۔ سبھی کے منہ میٹھے ہوئے۔ یہ ہتیارے گانو کے مکھیا
 ہیں۔ گریبوں کا کھون والے پینے، سود بیاج، ڈبڑھی سوائی، نجر بھینٹ،
 گھٹوس رسوت، جیسے ہو گریبوں کو لوٹو۔ اس پر سوراچ چاہیے۔ جیل
 جانے سے سوراچ نہ ملے گا۔ سوراچ ملے گا دھرم سے، نیاؤ سے۔“

تھانے دار نے جب دیکھا کہ اس عورت نے بنا بنایا کھیل بگاڑ دیا اور منہ کا
 نوالہ ہاتھ سے چھین لیا تو دھینا کو دھمکانے کے لیے بولے معلوم ہوتا ہے کہ
 اسی عورت نے ہرا کو پھنسانے کے لیے گائے کو زہر دیا ہے۔ تھانے دار کا خیال تھا
 کہ دھینا پر ان کی دھمکی کارگر ہوگی اور وہ خاموشی اختیار کر لے گی لیکن یہاں
 ”تو“ سمند ناز پہ ایک اور نازیبا نہ ہوا، دھینا کی نڈر اور ریشے خوف طبیعت اور بھرک اٹھی
 اور وہ ہاتھ مٹکا کر بولی،

”ہاں دے دیا۔ اپنی گائے تھی، مار ڈالی پھر؟ کسی دوسرے کا جانور تو
 نہیں مارا؟ تمہاری جانچ میں یہی نکلتا ہے تو یہی لکھو۔ پھنادو میرے
 ہاتھ میں ہتھکڑی۔ دیکھ لیا تمہارا بناؤ اور تمہاری بدھی کا پہنچ۔ گریبوں
 کا گلا کاٹنا دوسری بات ہے اور دودھ کا دودھ، پانی کا پانی کرنا دوسری
 بات ہے۔“

پولیس اور قانون کی دھمکی اچھے اچھوں کے حوصلے پست کر دیتی ہے لیکن دھینا کی بے خوف اور سرکش فطرت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہاں اگر منشی پریم چند تھانے دار کی دھمکی پر دھینا کو خاموش کر دیتے تو بھی اس کے کردار میں کوئی خامی پیدا نہ ہوتی لیکن تھانے دار کو اس کا دوبلو جواب دینا دکھا کر قابل مصنف نے دھینا کے کردار کو انتہائی بلندی پر پہنچا دیا ہے۔

غصے کی حالت میں انسان ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے۔ اسے خود خیال نہیں رہتا کہ وہ کیا کم رہا ہے اور جو الفاظ اس کی زبان سے ادا ہو رہے ہیں وہ کہے جانے کے قابل بھی ہیں یا نہیں؟ کوئی ہندستانی عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کسی دوسرے کے یہاں بیٹھ جانے کا خیال تک نہیں کر سکتی لیکن اس وقت جب اس کا شوہر تھانے دار کو رشوت دینے کے لیے جا رہا تھا اور دھینا نے کپڑا کھینچ کر دے زمین پر گرا دیے تھے، شوہر کے مارنے کے لیے بڑھنے پر دھینا اس طرح دھمکی دیتی ہے۔ دھینا کی یہ باتیں اس کے انتہائی غصے پر دلالت کرتی ہیں۔ یہاں مصنف نے دھینا کا کردار پیش کرنے میں کمال کر دیا ہے:-

”نو ہٹ جا گوبرا دیکھوں تو وہ کیا کرتا ہے میرا! دروگاجی بیٹھے ہیں، اس کی ہمت دیکھوں۔ گھر میں تلاسی ہونے سے اس کی اجت جاتی ہے اور اپنی عورت کو سارے گانو کے سامنے لٹایے سے اس کی اجت نہیں جاتی۔ یہی تو بیروں کا دھرم ہے! بڑا بیر ہے تو کسی مرد سے لڑ! جس کی باہو پکڑ کر لایا اسے مار کر بیر نہ کھاوے گا۔ تو سمجھنا ہوگا کہ میں اسے روٹی کپڑا دیتا ہوں تولے آج سے اپنا گھر سنبھال۔ دیکھوں تو کہ اسی گانو میں تیری چھائی پر مونگ دل کر رہتی ہوں کہ نہیں اور تیرے گھر سے اچھا کھاؤں کی اچھا پہنوں گی۔ جی میں آؤں تو دیکھ لے!“

یہ ضروری نہیں کہ ہر بہترین افسانہ نگار اچھا کردار نگار بھی ہو۔ اچھا کردار نگار ہونے کے لیے عمیق مشاہدے کی اشد ضرورت ہے۔ جس جگہ کسی شخص قصہ کا کردار واضع نہیں ہے یا اس میں شخص قصہ کے فطرت کی خلاف تبدیل پیدا کر دی گئی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مصنف میں قوت مشاہدہ کی کمی ہے اور ظاہر ہے کہ جب مصنف خود شخص قصہ سے کماحقہ واقف نہیں ہے تو وہ کس طرح اس کا کردار مطابق فطرت پیش کر سکتا ہے۔ دھینا کے کردار میں یہاں ہم اس قسم کی

کوئی خامی نہیں پائے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے اس کی فطرت کا مطالعہ بہت اچھی طرح کیا ہے اور اپنے مطالعہ کو صداقت سے پیش کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دھینا سے مانوس ہو گئے ہیں اور یہی کسی کردار کی خوبی ہے۔ کسی شخص قصہ کے کردار سے مانوس ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ ہر منبذب موقع پر ہم اس کردار کے رویے کا پہلے ہی سے اندازہ لگالیں۔ آئیے! اب دیکھیں کہ دھینا اپنی ضد اور ہٹ پر قائم بھی رہتی ہے یا نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس کے کردار میں استقلال ہے یا نہیں؟ انسان پر جب انتہائی مصیبتیں پڑتی ہیں تو اس میں ان کو برداشت کرنے کی خود بہ خود صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ تکالیف کو تکالیف نہیں سمجھتا۔ اس کی نظروں میں ان کی اہمیت نہیں رہتی۔ غالب کا ایک مشہور شعر ہے:-

رنج سے خوگر ہوا انسان تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آسماں ہو گئیں

علاوہ اس کے جن حالات کی وجہ سے یہ تمام تکالیف پہنچتی ہیں وہ ان سے بغاوت کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا مشاہدہ اکثر ہوتا رہتا ہے۔ یہی چیز آپ کو دھینا کے کردار میں بھی ملے گی۔ ناول کے مطالعے سے معلوم ہوگا کہ دھینا کی زندگی مصائب و آلام سے پر ہے۔ ان تکالیف میں جب سماج کچھ اور کا اضافہ کرنا چاہتی ہے تو وہ اس سے بغاوت اور انحراف کرتی ہے۔ جھنیا پر رحم کھا کر دھینا نے اسے اپنے گھر میں رکھ لیا۔ برادری کے خود ساختہ اصولوں کے ماتحت یہ ایسا باپ تھا جسے وہ معاف نہیں کر سکتی تھی۔ بچوں نے دھینا کو برادری سے خارج کر کے ان کا حقہ پانی نند کر دیا لیکن اس پر بھی اس نے جھنیا کو اپنے گھر سے نہیں نکالا۔ ایک برہمن کے بیٹے نے ایک چھاری ڈال رکھی ہے وہ دھینا سے کم بیٹھنے میں کہ تو جھنیا کو گھر سے کیوں نہیں نکال دیتی؟ اسے گھر میں رکھ کر مفت میں مصیبت مول لے رکھی ہے۔ ان کو کیسا منہ نور جواب دیتی ہے کہ ہمیں برادری کی پروا نہیں۔

’ہم کو گھرانے کی مر جاد اتنی پیاری نہیں ہے مہراج اکہ اس کے پیچھے ایک جیو کی ہتیا کر ڈالتے۔ بیاہتا نہ سہی‘ پر اس کی بانہ تو پکڑی ہے میرے ہی بیٹے نے، کس منہ سے نکال دیتی؟ وہی کام بڑے کرنے میں زرا ان سے کوئی کچھ نہیں بوٹتا۔ انہیں کلنک نہیں لگتا، وہی کام چھوٹے آدمی کرتے ہیں تو ان کی مر جاد دھو جاتی

ہے ، ناک کٹ جاتی ہے ۔ بڑے آدمیوں کو اپنی ناک دوسروں کی جان سے پیاری ہوگی ، ہمیں تو اپنی ناک اتنی پیاری نہیں ،

وہ اتنے پر ہی بس نہیں کرتی بلکہ برادری کے اس ظلم پر جو صرف غریبوں پر ہی روا رکھا جاتا ہے اور جو اس پر بھی صرف غریب ہونے کے جرم میں توڑا گیا ، پنچوں کو چڑھانے کے لیے جھنیا کے لڑکا ہونے پر زور زور سے کبت گاتی ہے

”دھینا اناج کی ٹوکری گھر میں رکھ کر اپنی دونوں لڑکیوں کے ساتھ پوتے کی پیدائش کی خوشی میں گلا پھاڑ پھاڑ کر سوہر گارہی تھی کہ سارا گانو سن لے۔ آج یہ پہلا موقع تھا کہ ایسے مبارک وقت میں برادری کی کوئی عورت وہاں نہ تھی زچہ خانے سے جھنیا نے کھلا بھیجا تھا کہ سوہر گانے کا کام نہیں ہے مگر دھینا کب ماننے لگی؟ اگر برادری کو اس کی پروا نہیں ہے تو وہ بھی برادری کی پروا نہیں کرتی ،

جب پنچوں نے دیکھا کہ برادری سے خارج کردینا اس پر کوئی اثر نہ ڈال سکا تو ایک ستم اور توڑا اور وہ یہ کہ پنچایت کرکے جرمانہ بھی کر دیا۔ جب جرمانے کا حکم سنایا گیا تو حالاں کہ اس وقت مایوسانہ اور مظلومانہ جذبات کے غلبے کے ماتحت دھینا کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے :-

”پنچو! کرب کو ستا کر سکھ نہ پاؤ گے ، اتنا سمجھ لینا ہم تو مٹ جائیں گے ، کون جانے کہ اس گانو میں رہیں یا نہ رہیں ، مگر میرا سراپ تم کو بھی جرور سے جرور لگے گا۔ مجھ پر اتنا کڑا ڈنڈ اس لیے کیا جا رہا ہے کہ میں نے اپنی بہو کو اپنے گھر میں کیوں رکھا۔ کیوں اسے گھر سے نکال کر سڑک کی بھکارن نہیں بنا دیا ، یہی نیاؤ ہے ، اس ،

لیکن اس کے استقلال میں جو ضدی اور ہٹ دھرم کے لیے ضروری ہے ، کوئی تزلزل پیدا نہیں ہوا ۔ کردار نگار کو اشخاص قصہ کی فطرت بدلنے کا دراصل کوئی اختیار بھی نہیں ہے ۔ قاری کو ان پر اعتقاد ہو جاتا ہے اور مصنف کا فرض ہے کہ وہ اس اعتقاد کا آخر وقت تک لحاظ کرے ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کے کردار میں کوئی تبدیلی ہی نہیں ہونی چاہیے بلکہ صرف اس قدر کہ تبدیلی ایسی نہ ہو جو غیر فطرتی ہو یعنی وہ تبدیلی شخص قصہ کی عادت کے منافی نہ ہو ۔ جرمانے کی سزا سن کر دھینا اور بھی بھڑک اٹھتی ہے اور کہتی ہے کہ :-

”میں نہ ایک ٹانہ اناج دوں گی، اور نہ ایک کوڑی، جس میں ہوتا ہو چل کر مجھ سے لے لے۔ اچھی دل لگی۔ ہے سوچا ہوگا کہ ڈانڈ کے بھائے اس کی سب جیجائ (یہ جادو) لے لو اور بھرانہ لے کر دوسروں کو دے دو۔ باگ بکیچا بینچ کر مجھے سے تر مال اڑاؤ۔ دھینا کے جینے جی بہ نہیں ہوئے گا، اور تمہاری لال سا تمہارے من ہی رہے گی۔ ہمیں نہیں رھنا ہے برادری میں۔ برادری میں رہ کر ہماری مکتی نہ ہو جائے گی۔ اب بھی اپنے پسینے کی کٹائی کھاتے ہیں۔ تب بھی اپنے پسینے کی کٹائی کھائیں گے۔“

اور جب اس کا شوہر جرمانے میں اناج پنچوں کو دینے کے لیے جانا ہے تو وہ اس کا بھی ہاتھ پکڑ کر کہتی ہے :-

”اچھا اب رھنے دو! ڈھو تو چکے برادری کی لاج۔ اب بچوں کے لیے کچھ بھی چھوڑو گے کہ سب برادری ہی کے بھاڑ میں جھونک دو گے؟ میں تم سے ہار جاتی ہوں۔ میرے بھاگ میں تمہیں جیسے مورکھ کا ساتھ بنا تھا۔“

اور جب اس کا شوہر کہتا ہے کہ میں سارا اناج پنچوں کے آگے جا کر ڈال دیتا ہوں وہ خود رحم کھا کر مجھے میرے بچوں کے لیے کچھ دے دیں گے تو وہ اسے سمجھاتی ہے کہ یہ تبرا خیال خام ہے :-

”بہ پنچ نہیں ہیں راجس ہیں۔ پکے اور پورے راجس۔ یہ سب ہماری جگہ جین چھین کر مال مارنا چاہتے ہیں۔ ڈانڈ باندھ کا تو بھانہ ہے۔ سمجھاتی جاتی ہوں پر تمہاری آنکھیں نہیں کھلتیں۔ تم ان راجسوں سے دیا کا آسرا رکھتے ہو۔ سوچتے ہو کہ دس پانچ من تمہیں دے دیں گے۔ منہ دھو رکھو!“

اس ٹکی سرکش اور باغیانہ فطرت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ برادری نے اس کو ڈرائے، دھمکانے اور قابو میں لانے کا ہر حربہ استعمال کیا، لیکن وہ کسی صورت سے بھی ان کے بس میں نہ آئی بلکہ ہمیشہ برادری کے لوگوں اور پنچوں کو گالیاں ہی سناتی رہی اور اپنے شوہر کی اس کم زوری پر کہ وہ برادری کا کہا مانتا ہے وہ اسے طعنے بھی دیتی ہے اور کہتی ہے کہ برادری سے کیوں ڈریں؟ :-

”کون سا پاپ کیا ہے جس کے لیے برادری سے ڈریں؟ کسی کے گھر چوری کی ہے؟ کسی کا مال کاٹا ہے؟ مہربا رکھ لینا پاپ نہیں ہے، ہاں رکھ کے

پھوڑ دینا باپ ہے۔ آدمی کا بہت سیدھا ہونا بھی برا ہے۔ اس کے سیدھے پن کا یہی نتیجہ ہوتا ہے کہ کتے ہی منہ چائے لگتے ہیں۔ آج ادھر تمہاری سرائیا ہو رہی ہوگی کہ برادری کی، کیسی مر جاد رکھ لی، میرے ۔۔ بھاگ پھوٹ گئے تھے کہ تم جیسے مرد سے پالا پڑا۔ کبھی سکھ کی روٹی

نہیں سمجھتا، نہ علی

کسی شخص قصہ کے کردار میں کوئی امتیازی خصوصیت پیدا کر دینا تو بڑا آسان ہے لیکن اسے اختتام قصہ تک نبھانا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر قصہ نگار نے اس کے کردار کی اس امتیازی خصوصیت کو اول سے آخر تک نبھادیا ہے تو یہ اس کا کمال ہے۔ اس چیز کو کردار کا استقلال کہتے ہیں۔ اور کسی کردار کا قصہ نگار کے ہاتھ میں کٹ پتلی بن جانا، کردار نگاری کی زبردست خامی ہے۔ دھینا کے کردار میں ہمیں یہ خامی نظر نہیں آتی وہ اختتام قصہ تک وہی دھینا رہتی ہے جو ابتداءے قصہ میں تھی۔ دھینا نے جھنیا پر ترس کھا کر اسے گھر میں رکھ لیا تھا جس پر برادری نے مطالبہ کیا کہ جھنیا کو گھر سے نکال دیا جائے۔ اس سلسلے میں پنچوں نے ان کے گھر کا حقہ پانی بند کیا اور جرمانہ عائد کیا۔ دھینا نے چونکہ اول مرتبہ اسے گھر سے نکالنے سے انکار کر دیا تھا اس لیے اپنی ضدی فطرت کی وجہ سے وہ اس پر قائم رہی اور جھنیا کو نکلوانے کے لیے کوئی دھمکی اس پر کارگر نہ ہوئی۔ جھنیا کے باپ کا خیال تھا کہ دھینا نے جھنیا کو اپنے گھر رکھ کر اس کی توہین کی ہے۔ اس کا مطالبہ تھا کہ یا تو جھنیا کو گھر سے نکال دو یا میری گائے کی قیمت ادا کرو، ورنہ میں تمہارے بیل لیے جاتا ہوں۔ کسان کے لیے بیل اولاد سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ ویسے تو خدا رازق ہے لیکن رزق حاصل ہونے کا کوئی نہ کوئی وسیلہ ہوتا ہے۔ کسان کے لیے بیل ہی اس کے رزق کا وسیلہ ہیں۔ وہ اپنی اولاد کو فروخت کر سکتا ہے لیکن بیلوں کو نہیں مگر جھنیا کے باپ کی بیل لے جانے کی دھمکی بھی دھینا کو جھنیا کے گھر سے نکال دینے پر آمادہ نہ کر سکی۔ وہ بھولا سے کہتی ہے :-

:- ”تو مہتو، میری بہن سن لو! جو بات تم چاہتے ہو وہ نہ ہوگی، سوچنا نہ ہوگی۔ جھنیا ہماری جان کے ساتھ ہے۔ تم بیل ہی تو لے جانے کو کہتے ہو سولے جاؤ۔ اگر اس سے تمہاری کٹی ہوئی ناک جڑنی ہے تو جوڑ لو۔ پرکھوں کی آبرو بچتی ہو تو بچا لو۔ جھنیا سے برائی جرور ہوئی جس دن اس نے میرے گھر

میں پانو رکھا میں جھاڑو لے کر مارنے اٹھی تھی مگر جب اس کی آنکھوں سے جھرجھر آنسو گرنے لگے تو مجھے اس پر ترس آ گیا۔ تم اب بوڑھے ہو گئے ہو مہتو، پر آج بھی تمہیں بیاہ کی دھن سوار ہے، پھر وہ تو بھی بچہ ہے۔“

ضدی اور ہٹ دھرم میں استقلال ہوتا ہے اور پھر قدرتاً قوت برداشت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ دھینا بھی کسی صورت سے شکست قبول نہیں کرتی۔ وہ ہر مصیبت کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے لیے تیار ہے۔ اسے بیلوں کے متعلق جب پہلی مرتبہ معلوم ہوا تو وہ اپنے شوہر کو اس طرح مخاطب کرتی ہے:-

”مہتو دونوں بیل مانگ رہے ہیں تو دے کیوں نہیں دیتے؟ ان کا پیٹ بھرے۔ ہمارے رام مالک ہیں۔ ہمارے ہاتھ تو نہیں کاٹ لیں گے؟ اب تک اپنی مجبوری کرتے تھے اب دوسرے کی مجبوری کریں گے۔ بھگوان کی مرجی ہوگی تو پھر بیل بدھیا ہو جائیں گے اور مجبوری ہی کرتے رہے تو کون برائی ہے؟ سوکھا پالا اور لگان کا بوجھ تو نہ رہے گا.....“

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ کسان اپنی کاشت کو چھوڑ کر کسی دوسرے کی مزدوری کرنا انتہائی ذلت سمجھتا ہے۔

اور جب جھینا یہ دیکھ کر کہ صرف میرے یہاں رہنے کی وجہ سے ان لوگوں پر یہ تمام مصیبتیں ٹوٹ پڑی ہیں باہر نکل کر اپنے باپ سے کہتی ہے کہ تم ان کے بیل کیوں لے جاؤ ہو؟ میں خود ہی گھر سے نکلے جاتی ہوں تو دھینا اسے پکڑ کر گھر میں لے جاتی ہے اور ڈانٹ کر اس سے کہتی ہے:-

”تو کہاں جاتی ہے بہو؟ چل گھر میں! یہ تیرا گھر ہے۔ ہمارے جینے جی بھی اور ہمارے مرنے پر بھی۔ ڈوب مرے وہ جسے اپنی اولاد سے بیر ہو۔ اس بھلے آدمی کو منہ سے ایسی بات نکالتے لاج بھی نہیں آتی۔ مجھ پر دھونس جماتا ہے۔ بیچ لیجا، بیلوں کا رکت پی.....“

دھینا کو اس قدر ضد چڑھی ہوئی ہے کہ اس نے جھینا کے خود گھر سے نکل جانے پر اسے پکڑ کر گھر میں بٹھایا ہے چہ جائے کہ لوگ اسے دھمکا کر چاہتے تھے کہ وہ خود جھینا کو گھر سے نکال دے۔ منشی جی نے ضدی اور ہٹ دھرم کا بالکل سچا نقشہ کھینچا ہے۔

یہی نہیں کہ لوگ اس سے جھینا کو گھر سے نکلوانے میں ناکامیاب رہے بلکہ اسی قسم کی ایک اور عورت سلیم کو جو چھاری ہے اس کے آفسا کا باپ گھر سے نکال دیتا ہے تو اسے بھی دھینا اپنے گھر لے آتی ہے اور جب ہووری کہتا ہے کہ 'بلائی تو ہے بندت کو جاتی نہیں؟' تو اس پر دھینا کا جواب اس کے کردار کو کس قدر صاف اور واضح کر دیتا ہے۔ وہ کہتی ہے کہ:-

'بگڑیں گے تو ایک روٹی بیسی کھالیں گے۔ اور کیا کریں گے؟ کوئی ان کی دیبل ہوں؟ اس کی آبرو لی، برادری سے نکلویا اور اب کہتے ہیں کہ میرا تجھ سے کوئی واسطہ نہیں۔ آدمی ہے کہ کسائی؟ یہ اسی نیت کا آج پھل ملا ہے۔ پہلے نہیں سوچ لیا تھا۔ تب تو موج اڑائے رہے اب کہتے ہیں مجھ سے کوئی واسطہ نہیں۔'

دھینا کا سلیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن صرف برادری کی ضد کی وجہ سے اس نے سلیم کو اپنے یہاں رکھا ہے۔ بہت ممکن تھا کہ اگر برادری اس پر جھینا کو گھر سے نکالنے پر زور نہ ڈالتی تو وہ سلیم کو اپنے یہاں نہ رکھتی لیکن اب اسے ضد چرہ کٹی ہے جب سلیم کے گھر میں رکھنے پر ہووری کچھ کہتا ہے تو وہ اسے بھی پھٹکار دیتی ہے۔ اور بعد میں ایک مرتبہ اور جب ہووری سلیم کے کہیں چلے جانے پر اس سے باز پرس کرنے کو کہتا ہے تو دھینا اس کو ڈانٹ دیتی ہے۔ اس کی یہ تمام حرکات اس ضد کی بنا پر ہیں جو اس میں برادری اور پنچوں نے پیدا کر دی ہے۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ ضدی اور ہٹ دھرم آدمی کے کردار میں ایک قسم کا استقلال پایا جاتا ہے۔ وہ اپنی بات پر قائم رہتا ہے چاہے اس کی وجہ سے اسے کتنی ہی تکالیف کیوں نہ سہنی پڑیں۔ اس میں قوت برداشت بہ درجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ یہی حال دھینا کا بھی ہے۔ جب جھینا کا باپ بھولا بیل لے جانے کے لیے کہہ رہا تھا تو دھینا نے کہا تھا کہ لے جاؤم مزدوری کر لیں گے۔ وہ اپنی بات پر قائم رہی اور مزدوری بھی کی جیسا کہ ان اقتباسات سے ظاہر ہے:-

'ہووری دن بھر ادھر ادھر مارا پھرتا تھا۔ کہیں اس کے کھیت میں جایٹھتا، کہیں اس کی بوائی کر دیتا۔ اس طرح کچھ اناج مل جاتا۔ دھینا سونا، روپا سبھی دوسروں کی بوائی میں لگی رہتی تھیں۔ جب تک بوائی رہی پیٹ کی روٹیل ہلتی گئیں اور کوئی خاص تکلیف نہ ہوئی۔ دماغی

تکلیف تو ضرور ہوئی تھی مگر کھانے بھر کو مل جاتا تھا۔ رات کو روز
میں بیوی میں تھوڑی سی لڑائی ہو جاتی تھی،
”کانو میں ایکہ کی بوائی شروع ہو گئی تھی۔ ابھی دھوپ نہیں نکلی مگر
ہوری کھیت میں پہنچ گیا ہے۔ دھینا، سونا، روپا، عینوں تلیا سے ایکہ کے
بھیکے ہوئے گٹھے نکال نکال کر کھیت میں لارہی ہیں اور ہوری گٹھا سے
سے ایکہ کے ٹکڑے کر رہا ہے۔“

لیکن اس حالت میں بھی جب کہ وہ صرف ایک مزدور ہے آپ اس کے کردار
میں خوشامد کا فقدان ہی پائیں گے۔ جس کے یہاں یہ لوگ مزدوری کر رہے ہیں اس
سے دھینا کی گفتگو سن لیجیے:-

”دھینا اور دونوں لڑکیاں..... زرا سستانے لگیں کہ داتا دین نے ڈانٹ بتائی
”یہاں تہا سے کیا دیکھتی ہے دھینا، جا اور اپنا کام کر۔ پیسے سینت میں نہیں
آتے۔ پھر بھر میں تو گٹھا لائی ہے۔ اس حساب سے تو دن بھر میں اوکھ تھ
ڈھل پائے گی، دھینا نے تیوری بدل کر کہا ”کیا تنک دم بھی نہ لینے
دو کے مہراج؟ م بھی تو آدمی ہیں۔ تمہاری مجبوری کرنے سے بیل تو نہیں
ہو گئے۔ جرا کھوڑی پر ایک گٹھا لاد کر لاؤ تو پتا چلے۔“
داتا دین بگڑا اٹھے ”پیسے دیتے ہیں کام کرنے کے لیے، دم لینے کے لیے
نہیں۔ دم لینا ہے تو گھر میں جا کر دم لو“

دھینا کچھ کہنے ہی جارہی تھی کہ ہوری نے ڈانٹا ”تو جانی کیوں نہیں
دھینا۔ کیوں جھٹ کر رہی ہے؟“

دھینا نے بندھنے کو اٹھاتے ہوئے کہا ”جا تو رہی ہوں۔ پر چلتے ہوئے
بیل کو اوکی نہ لگانا چاہیے“

داتا دین نے سرخ آنکھیں نکال کر کہا ”معلوم ہوتا ہے ابھی مجاج ٹھنڈا نہیں
ہوا۔ تبھی دانے دانے کو ترستے ہو“

دھینا بھلا کیوں چپ رہنے لگی، بولی ”تمہارے دولہے پر بھیک مانگنے
تو نہیں جاتی؟“

داتا دین نے تیز لہجے میں کہا ”اگر بھی حال ہے تو بھیک بھی مانگو گی“

..... ”بھیک مانگو تم“ جو بھک منکوں کی جات ہو۔ تم تو مجبور نہیں رہے
- جہاں کام کریں گے، وہیں چار پیسے پائیں گے“

قابل مصنف نے دھینا کے کردار کو اس قدر مکمل، واضح اور دل چسپ بنا دیا ہے کہ اس پر اصلی کردار کا دھوکا ہوتا ہے اور اسی قسم کے کردار وقت کی نظاروں سے دیکھے جاتے ہیں۔ ”کردار خواہ کسی نوعیت کا ہو جب تک اس میں انسانی دل چسپی موجود نہ ہو وہ ہماری توجہ کو اپنی طرف منعطف نہیں کر سکتا۔ انسانی دل چسپی سے مطلب یہ ہے کہ جب تک ہم اشخاص قصہ کے ساتھ رہیں ان سے متعلق ہر واقعے میں اسی طرح دل چسپی لیں جس طرح اپنے ایک ہم جنس زندہ آدمی کے افعال میں لیتے ہیں۔“ کیا دھینا کے کردار میں یہ انسانی دل چسپی مفقود ہے؟ افسانے کے ہر فرد کی زندگی کا ایک معین اصول ہوتا ہے جو اس کی سرشت اور فطرت کا نتیجہ ہوتا ہے اور جس پر اس کا ماحول اثر انداز ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر نازک سے نازک مرحلے پر بھی اس اصول زندگی کو ناول نگار اپنے مقصد کے مطابق تبدیل نہیں کر سکتا۔ جس طرح اس دنیا کے رہنے والے اشخاص کی زندگی کے مقررہ اصول ہوتے ہیں جو زندگی کے ہر شعبے میں ان کی سیرت اور فطرت کی صورت میں بہ دستور قائم رہتے ہیں اسی طرح افراد قصہ کے کرداروں میں اس کا استقلال نہایت ضروری ہے۔ دھینا کے کردار میں ہمیں یہ استقلال ہر جگہ اور ہر موقع پر ملتا ہے۔ دھینا کا تعارف کرانے وقت مصنف نے شروع ہی میں بتایا ہے کہ وہ خود دار تھی۔

اس کی خودداری کا ثبوت اس جگہ ملتا ہے جب اسے اپنی بڑی لڑکی کی شادی کرنی ہے اور پاس پیسہ نہیں ہے۔ ہوری کہتا ہے کہ میں لکھنؤ جاکر گوہر سے کچھ رہے لے آؤں لیکن دھینا کو گوہر کے یہ الفاظ نہ بھولے تھے کہ..... اب تم چاہتی ہو اور دادا بھی چاہتے ہیں کہ میں سارا دن چکائوں، لگان دوں اور لڑکیوں کا بیاہ کروں جیسے میری زندگی تمہارا دینا بھرنے کے لیے ہے۔ میرے بھی تو بال بچے ہیں۔“ اس کی خودداری گوارا نہیں کر سکتی کہ جس بیٹے نے یہ الفاظ کہے تھے اس کے پاس جا کر اس سے رہیہ مانگا جائے۔ وہ گوہر سے ایک پیسہ بھی نہ لینا چاہتی تھی، کسی طرح بھی نہیں۔“

دھینا کے یہاں جس زمانے میں کھانے کو پی نہ رہا تو ہیرا کی بیوی اس کی دیورانی اسے کچھ آنا دے گئی۔ اس وقت مدد کرنے پر وہ اس کی احسان مند ہوئی ہے لیکن دل میں پچھتائی ہے کہ کیوں اس کا احسان لیا جس کو وہ برا سمجھتی ہے۔

اور جس کے شوہر نے اس کی گائے کو زہر دے دیا تھا۔ بعد میں جب ہوری پنیا کی تعریف کرتا ہے تو دھینا اس کی کاٹ کرتی ہے جس پر ہوری کہتا ہے کہ تو کسی کا اپکار نہیں مانتی، یہی تجھ میں برائی ہے۔ اس کا جواب دھینا یہ دیتی ہے :-

’اپکار کیوں مانوں؟ میرا آدمی اس کی گرتی کے پیچھے جان نہیں دے رہا ہے بھر میں نے دل نہ توڑے ہی لیا ہے۔ ایک ایک دانہ بھر دوں گی‘

یہاں بہت ممکن ہے کہ کچھ لوگ دھینا کو احسان فراموش کہیں۔ دراصل بات یہ نہیں ہے۔ دھینا فطرتاً ضدی اور ہٹ دھرم ہے۔ اس کے مزاج میں استقلال ہے اور وہ شکست نہیں مانتی۔ پنیا کی امداد کو اس نے منظور تو کر لیا ہے لیکن دوسرے الفاظ میں یہ اس کی شکست ہے اور شکست ماننا اس کی طبیعت کے منافی ہے۔ امداد قبول کر کے اس کا احساس زخمی ہو گیا تھا۔ اس پر ہوری کا پنیا کی تعریف کرنا اس کے زخموں پر نمک پاشی ثابت ہوا۔ دھینا کا جواب ان حالات کے تحت دیکھنا چاہیے۔

بالکل بھی صورت اس جگہ پیدا ہوتی ہے جب رہے کا انتظام نہ ہو سکنے کی وجہ سے بڑی لڑکی کی شادی کی فکر میں دھینا اور ہوری کھلے جاتے ہیں اور جھنیا کی سونیلی ماں نہری آکر رپیہ دیتی ہے۔ اس وقت دھینا اس کی ممنون ہوتی ہے لیکن جب نہری نے اپنی اس امداد کا چرچا کر کے دھینا کی شکست کا اعلان کیا تو دھینا بھڑک اٹھتی ہے۔ وہ اس کی ڈینگوں کے جواب میں کہتی ہے :-

’رہے کھیرات دیے تھے، بڑی کھیرات دینی والی! بیاج مہاجن بھی لے گا اور تم بھی لوکی بھر احسان کاہے کا؟ دوسرن کو دیتی تو بیاج کی جگہ اصل بھی چلا جاتا۔ تم نے لیا ہے تو ہاتھ میں رپیہ آئے ہی ناک پر رکھ دیں گے میں تھے کہ تمہارے گھر کا بس اٹھا کے پی گئے اور کبھی مونہ پر نہیں لائے۔ کوئی یہاں دوواڑے پر کھڑا نہیں ہونے دیا تھا۔ تم نے تمہاری مرچاد بنا دی، تمہارے مونہ کی لالی رکھ لی‘

اور چوں کہ نہری نے اس کی شکست کا اعلان کیا ہے وہ اس کے شوہر کے سامنے یہ کہہ کر نہری کو سزا دینے کے لیے اکساتی ہے یہ گویا دھینا کا انتقام ہے۔ واضح رہے کہ کسی کو کسی کام پر آمادہ کرنے کے لیے طعنے بہترین ذریعہ ہیں۔

”دوسرا مرد ہوتا تو ایسی عورت کا سر کاٹ لینا عورت چاہے جس راہ جائے مرد فکر ٹکر دیکھتا رہے اسے مرد کو میں مرد نہیں کہتی.....“ عورت گہی کا گھڑا ڈھلکاوے گھر میں آگ لگا دے تو یہ سب مرد سہ؟ لے گا مگر اس کا بدراہ چلنا کوئی مرد نہ سہے گا..... جب عورت کو بس میں رکھنے کا ہوتا نہ تھا تو سگائی کیوں کی تھی؟ اس..... کے لیے؟ کیا سوچتے تھے کہ وہ آکر تمہارے بانو دبائے گی تمہیں چلم بھر بھر کے پلائے گی اور جب تم بیمار پڑو گے تو تمہاری سیوا اور ٹھل کرے گی؟ تو ایسا وہی عورت کر سکتی ہے جس نے تمہارے ساتھ جوانی کا سکھ اٹھایا ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تم اسے دیکھ کر لٹو کیسے ہو گئے۔ دیکھ تو لیا ہوتا کہ وہ کس سبھاو کی ہے۔ کس رنگ ڈھنگ کی ہے۔ تم تو بھر کے کی طرح ٹوٹ پڑے۔ اب تو تمہارا دھرم بھی ہے کہ گنڈاسے سے اس کا سر کاٹ لو۔ پھانسی ہی تو پاؤ گے۔ اس..... سے پھانسی اچھی اب سو پچاس برس تو جیو گے نہیں سمجھ لینا کہ اتنی ہی عمر تھی۔“

اب ہم دھینا کے کردار کے اس پہلو پر بحث کریں گے جو ہر ہندوستانی گھرانے کا جزو لاینفک ہو کر رہ گئے ہیں۔ اور ہر شخص ان باتوں سے واقف ہے۔ ہندوستانی گھرانوں میں مشترکہ خاندان کی وجہ سے ساس اور بھوکے جھگڑے آئے دن کی بات ہو کر رہ گئے ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ جھگڑے غیر فطری بھی نہیں کہے جاسکتے۔ ماں جو اپنے لڑکے کو پال پوس کر بڑا کرتی ہے اس کا لڑکا اس ہی کا رہے اور بھو جو صرف ایک شوہر کی وجہ سے اپنے تمام اعزاء اقربا کو چھوڑ کر آتی ہے قدرنی طور پر اس بات کی متمنی ہوتی ہے کہ اس کا شوہر کسی اور کا نہ ہو، بلا شرکت غیرے اس ہی کا ہو۔ لڑکے کو اپنانے کے لیے طرفین کی اس رسہ کشی کا لازمی نتیجہ اختلاف ہے جو اور اور باتوں کا سہارا لے کر جھگڑے کی صورت اختیار کرتا ہے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ دھینا نے جھینا پر ترس کھا کر اسے اپنے گھر میں رکھ لیا اور اسے جھینا سے بعد کو اس قدر ہمدردی ہو گئی کہ برادری کے ہر قسم کے دباؤ کے باوجود اس نے اسے گھر سے نہ نکالا۔ وہ اس سے ہمیشہ ہمدردی ہی کرتی رہی۔ یہ ہمدردی جھینا کی ذات سے صرف اس وقت تک تھی جب تک کوہر وہاں دخل انداز نہ ہوا تھا۔ جب کوہر آگیا اور اس نے جھینا کو اپنے ہمراہ

لے جانے کے لیے کہا تو دھینا نے اس کو سمجھایا کہ، چھتیل کو وہاں لے جائے۔ میں اسے جتنا آرام ملے گا اس سے کہیں زیادہ جھنجٹ بڑھ جائے گا لیکن جب گوہر نہ مانا تو دھینا نے ہندستانی ساسوں کی طرح اس کا نتیجہ یہ نکالا کہ اس ڈرامے میں درپردہ چھنیا کا ہاتھ ہے حالانکہ وہ غریب اس معاملے میں قطعاً بری الزمہ تھی۔ اس وقت کے دھینا کے احساسات کیا تھے؟ ملاحظہ ہوں۔ اس کے بعد اندازہ کیجیے کہ کیا یہ احساسات ایک ہندستانی ساس کے نہیں ہیں؟

”ہو نہ ہو یہ آگ چھنیا نے لگائی ہے۔ وہی بیٹھے بیٹھے اسے یہ منتر پڑھا رہی ہے یہاں بناؤ سنگار کرنے کو نہیں ملتا۔ گھر کا کچھ نہ کچھ کام بھی کرنا پڑتا ہے۔ وہاں رہے پیسے ہاتھ میں آئیں گے تو آرام سے اچھا کھائے گی، اچھا پہنے گی اور پانو پھیلا کر سوئے گی۔ دو آدمیوں کی روٹی پکانے میں کیا لگتا ہے۔ وہاں تو پیسہ چاہیے۔ سنا ہے کہ بات میں پکی پکائی روٹیاں مل جاتی ہیں۔ یہ سارا بکھیرا اسی نے کھڑا کیا ہے۔ سہر میں کچھ دنوں تو رہ بھی چکی ہے۔ وہاں کا دانہ پانی مونہ لگا ہوا ہے۔ یہاں کوئی پوچھتا نہ تھا۔ یہ بھوندو مل گیا تو اسے پھنسا لیا۔ جب یہاں پانچ مہینے کا پیٹ لے کر آئی تھی تب کیسا میاؤں میاؤں کرنی تھی۔ تب یہاں ٹھکانا نہ ملا ہوتا تو آج کہیں بھیک مانگتی بھرتی۔ اسی نیکی کا بدلا ہے اسی چڑیل کے پیچھے ڈنڈ دینا پڑا برادری میں بدنامی ہوئی کھیتی ٹوٹی ساری درخت ہو گئی اور آج چڑیل جس پتل میں کھاتی ہے اسی میں چھید کر رہی ہے۔ پیسے دیکھے تو آنکھ ہو گئی۔ تبھی تو اینٹھی اینٹھی بھرتی ہے مجاج نہیں ملتا۔ آج لڑکا چار پیسے کمانے لگا ہے۔ اتنے دنوں بات نہیں پوچھی تو ساس کے پانو دبائے کے لیے تیل لیے دوڑتی تھی۔ ڈائن اس کی زندگی کی یونجی کو اس کے ہاتھ سے چھین لینا چاہتی ہے۔“

دیکھیے جھگڑے کی وجہ ساس کے نقطہ نظر سے وہی نکلی کہ ”اس کی جندگی کی یونجی اس سے چھین لینا چاہتی ہے۔“ جب اس سے نہیں رہا جاتا تو بالآخر بیٹے سے پوچھ ہی بیٹھتی ہے :-

”یہ منتر تمہیں کون دے رہا ہے بیٹا؟ تم تو ایسے نہ تھے۔ ماں باپ تمہارے ہی ہیں، بہن تمہاری ہی ہے، گھر تمہارا ہی ہے یہاں باہر کا

’کون ہے؟ اور ہم کیا؟ بہت دن بیٹھے رہیں گے؟ گھر کی آبرو بنائے دھو گے، تو تم ہی کو سکھ ہوگا۔ آدمی گھر والوں ہی کے لیے پیسہ کھاتا ہے کہ اور کسی کے لیے؟ اپنا پیٹ تو سو رہی پال لیتی ہے۔ میں نہ جانتی تھی کہ جھینا ناگن بن کر ہم ہی کو ڈسے گی‘

اس پر جب دھینا اپنی صفائی پیش کرتی ہے کہ میں نے گوبر سے کچھ نہیں کھا بلکہ ’سب کا جی چاہتا ہے کہ ہاتھ میں چار پیسے ہوں‘ تو ساس اس کی کوئی بات نہیں مانتی بلکہ الٹا اسے اور ڈانٹتی ہے۔

’دھینا نے دانت پیس کر کہا بہت کچھ نہ بکھارا آج تو بھی اپنا بھلا برا سوچنے لایک ہو گئی ہے۔ یہاں آکر میرے بانو پر سر رکھ کر رو رہی تھی تب اپنا بھلا برا نہیں سوچھا تھا؟ اس گھڑی ہم میں اپنا بھلا برا سوچنے لگتے تو آج تیرا کہیں پتا نہ ہوتا‘

اس کے بعد ساس بھو میں لڑائی ہو جاتی ہے۔ منشی جی نے ساس بھو کی لڑائی پیش کرنے میں جس حقیقت نگاری سے کام لیا ہے اس کی داد نہیں دی جاسکتی، لیکن ہمارا موضوع ’گٹھوان‘ کے محاسن دکھانا نہیں ہے بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ مصنف نے دھینا کا کردار پیش کرنے میں کردار نگاری کا کمال کر دیا ہے۔ لڑائی میں دھینا کسی کے سمجھانے پر نہیں مانتی ایک تو لڑائی میں ویسے بھی کون کسی کی سنتا ہے اور پھر دھینا تو ایک صدی واقع ہوئی ہے اپنے شوہر کے ہمراہ جانے سے قبل ہندوستانی گھرانے کی ایک حقیقی ہندو بھو کی طرح جب ’جھینا نے ساس کے پاس جا کر اس کے پیروں کو آنچل سے چھوا (تو) دھینا کے مونہ سے دعا کا ایک لفظ بھی نہ نکلا۔ اس کو آنکھ اٹھا کر دیکھا بھی نہیں‘۔ بھو سے اس کا یہ رویہ تھا لیکن اس بیٹے کی جدائی پر جس نے یہ کم کر میرے ’پالنے میں تمہارا لگا ہی کیا؟ جب تک بچہ تھا دودھ پلا دیا پھر لاولٹ کی طرح چھوڑ دیا جو سب نے کھایا وہی میں نے کھایا۔ میرے لیے دودھ نہیں آتا تھا۔ مکھن نہیں آتا تھا اور اب تم چاہتی ہو اور دادا بھی چاہتے ہیں کہ میں سارا دن چکلوں‘ لیکن دوں اور لڑکیوں کا بیاہ کروں جیسے میری زندگی تمہارا دینا بھرنے کے لیے ہے۔ میرے بھی تو بال بچے ہیں، اس کی تمام زندگی کی محنت کو خاک میں ملا دیا تھا، وہ رو پڑتی ہے۔ جدا ہو جانے پر اسے جھینا یاد نہیں آتی کیوں کہ وہ بھو

ہے لیکن بیٹا اور پوتا یاد آتے ہیں، کیوں کہ وہ اسی کا خون ہے۔ وہ اپنے بیٹے کی برائی پر بھی اسے برا نہیں کہتی بلکہ جہنیا ہی کو قصور وار گردانتی ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس کو دیکھیے اور فیصلہ کیجیے کہ کیا یہ ایک ہندوستانی ساس اور ماں کا صحیح کردار پیش نہیں کرتا؟ اور کون سا گھر ہے جس میں آئے دن اس قسم کے واقعات پیش نہیں آتے دھتے۔

”وہ بار بار سوچتی کہ اس نے جہنیا کے ساتھ ایسی کون سی برائی کی تھی جس کی اس نے یہ سزا دی۔ ڈائن نے آکر اس کا سونے کا گھر مٹی میں میلا دیا۔ گوہر نے تو کبھی اس بات کا جواب بھی نہ دیا تھا۔ اسی رائڈ نے اسے بھوڑا اور اب وہاں لے جا کر نہ جائے کون سا ناچ بچائے گی، یہیں وہ بچے کی کون بہت پروا کرتی تھی۔ اسے تو اپنے مٹی، کاجل اور مانگ چوٹی ہی سے چھٹی نہ ملتی تھی۔ بچے کی دیکھ بھال کیا کرے گی؟ بے چارہ اکیلا دھرنی پر پڑا روتا ہوگا۔ بے چارہ ایک دن بھی تو سکھ سے نہیں رہنے پاتا۔ کبھی کھانسی، کبھی دست، کبھی کچھ، کبھی کچھ یہ سوچ سوچ کر اسے جہنیا پر غصہ آتا۔ گوہر کے لیے اس کے دل میں وہی مامتا تھی۔ اسی چڑیل نے اسے کچھ کھلا پلا کر اپنے بس میں کر لیا ہے۔ ایسی جادو ٹونا وان نہ ہوتی تو یہ ٹونا ہی کسے کرتی؟ کوئی بات نہ پوچھتا تھا۔ بھوجائوں کی لائن کوٹاتی تھی۔ یہ بدھو مل گیا تو آج رانی ہو گئی۔“

عورتوں کے کردار کی ایک خوبی یا خامی، جو کچھ بھی سمجھا جائے، یہ ہے کہ وہ کسی واقعہ سے کوئی دیر یا اثر نہیں لیتیں یہی وجہ ہے کہ کوئی عورت ہمیشہ ساس یا ماں نہیں رہتی۔ زمانے کی رفتار پہلے احساسات کو مٹاتی چلی جاتی ہے اس کا دھینا پر بھی اثر ہوتا ہے اور جب گوہر اور جہنیا دوبارہ پھر گانو آتے ہیں تو وہ انہیں دیکھ کر خوش ہو جاتی ہے اور جب گوہر پھر واپس جاتا ہے تو وہ محبت کے زیر اثر جہنیا کو اس کے ہمراہ نہیں جانے دیتی۔ یہاں مصنف نے دھینا کے کردار میں ارتقاء دکھایا ہے۔ زمانے کے ساتھ خیالات میں تبدیلی ہوتی ہے اور اگر مصنف اس تبدیلی کا خیال نہیں کرتا تو اس کی خامی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے کردار کو زندہ اور حساس انسان نہیں سمجھ رہا ہے۔ ہمیں بھی تبدیلی اس جگہ بھی ملتی

ہے جب کہ ہیرا کو گھر سے گئے ہوئے ایک عرصہ ہو گیا ہے وہ اپنے شوہر سے دوران گفتگو میں، کہتی ہے کہ ”ہیرا تو جیسے سنسار ہی سے چلا گیا۔“ یہ وہی ہیرا ہے جس نے اس کی گائے کو زہر دیا ہے اور جس کے متعلق وہ اپنے شوہر سے ایک مرتبہ کم چکی ہے کہ ”میں بنا لالا کو بڑے گور بھجوائے مانوں گی نہیں“ تین سال چکی بسواؤں گی، تین سال۔“

کردار نگاری کا بہترین مظہر ایک ناول ہی ہو سکتا ہے کیوں کہ اس میں مصنف پر اختصار وغیرہ کی پابندیاں نہیں ہوتیں، وہ شخص قصہ کی زندگی کے مختلف ادوار اس کے خیالات اور احساسات اور رجحانات پر بالتفصیل بحث کر سکتا ہے۔ آئیے اب ہم دھینا کے شادی بیاہ کے متعلق خیالات معلوم کر لیں۔

یہ وہ زمانہ ہے کہ ہوری کی کاشت سب ختم ہو گئی ہے اور ان کا خاندان انتہائی عسرت و تنگی کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ بڑی لڑکی جوان ہو چکی ہے۔ اس کی شادی کی فکر ہے۔ اس سلسلے میں چاہے قرض لینا پڑے، چاہے کھیت روٹ رکھنے پڑیں، مگر شادی ضرور ہوگی۔ دھینا کا شوہر کفایت سے کرنا چاہتا ہے لیکن دھینا کہتی ہے کہ ”چاہے کتنا ہی ہاتھ باندھ کر کھرچ کرو، دو ڈھائی سو تو اک ہی جائیں گے“

اس موقع پر مجھے ایک واقعہ یاد آتا ہے۔ ایک صاحب کو اپنے لڑکے کی شادی کرنا تھا۔ ان پر قرض کا بار بھی تھا لیکن بد قسمتی کہیے کہ اس سے قبل اپنے زمانہ خوش حالی میں دھوم دھام سے تقاریب کر چکے تھے وہ چاہتے تھے کہ شادی سیدھے سادے طریقے سے کردی جائے تاکہ مزید قرض کا بار نہ ہو لیکن ان کی بیوی مصر تھیر کہ چاہے جیسے بی ہو تقرب اگر پہلی جیسی نہ ہو تو آبرو رکھنے کے لیے کم از کم پچھلی تقاریب کی عشر عشر تو ہو۔ ”کینوں“ کو چاندی کے کڑوں کے ساتھ جوڑے ہوں بری میں کم از کم سونے کے دست بند۔ کنگن۔ گلوبند۔ توڑے اور بندے وغیرہ تو ہوں حالاں کہ وہ اچھی طرح جانتی تھیں کہ کپڑوں ہی کا انتظام ہو جائے تو بہت غنیمت ہے۔ یہاں کیا دھینا کا یہ کہنا کہ ”چاہے کتنا ہی ہاتھ باندھ کر کھرچ ہو، دو ڈھائی سو تو لگ ہی جائیں گے“ مندرجہ بالا واقعے کو دوسرے اور امیرانہ الفاظ میں ادا کرنا نہیں ہے؟

جس لڑکی کی شادی کی فکر کی جارہی ہے وہ اپنے والدین کی اس پریشانی سے متاثر ہو کر ایک وسیلے سے لڑکے والوں کو اس بات پر آمادہ کر لیتی ہے کہ وہ اس کے والدین سے کسی قسم کے جہیز وغیرہ کا مطالبہ نہ کریں۔ جب لڑکی کے ہونے والے خسر کا اس مضمون کا ایک خط آتا ہے تو ہوری خوش ہو جاتا ہے اور بیوی کو جاکر خط کا مضمون بتاتا ہے لیکن دھینا بجائے اس کے کہ خوش ہو بہ کہتی ہے۔

» یہ گوری مہنو کی بھلمنسی ہے، یر میں بھی تو اپنی مرجاد کا بیاہ کرنا ہے۔ سنسار کیا کہے گا؟ ریہ ہاتوں کا میل ہے اس کے لیے گھر کی مرجاد نہیں چھوڑی جاسکتی جو کچھ ہم سے ہوسکے گا وہ دیں گے اور گوری مہنو کو لینا پڑے گا۔ تم بھی جواب لکھ دو۔ مان باپ کی کھائی میں کیا لڑکی کا کوئی حصہ نہیں ہے چلو میں نائی سے سندیسہ کھلائے دیتی ہوں «

اور جب ہوری شکایتاً اس سے کہتا ہے کہ تیری کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ پہلے کہتی تھی کہ قرض مت لو اور اب گھرانے کی عزت و آبرو کا جھکڑا لے بیٹھی۔ اس پر دونوں میاں بیوی کی گفتگو سنیں۔ اور دھینا کی الٹی منطق دیکھیں۔

» دھینا بولی، مونہ دیکھ کر بیڑا دیا جاتا ہے۔ جاتے ہو کہ نہیں؟ تب گوری اپنے سان دکھائے تھے، اب وہ بھلمنسی دکھاتے ہیں اینٹ کا جواب چاہے پتھر ہو مگر پرنام کا جواب تو گالی نہیں ہے۔ «

ہوری نے ناک سکیر کر کہا » تو دکھا اپنی بھلمنسی! دیکھوں کہ کہاں سے پیسے لاتی ہے۔ «

دھینا آنکھیں مٹکا کر بولی » ریہ لانا میرا کام ہے۔ تمہارا کام ہے، «

» میں تو دلاری ہی سے لوں گا، «

» لے لو اسی سے سود تو سبھی لیں گے۔ جب ڈوبنا ہی ہے تو کیا گڑھی اور کیا گنگا «

واضح رہے کہ دلاری سے قرض لینے سے دھینا کو اس وجہ سے اختلاف تھا کہ وہ سود زیادہ لیتی ہے اور مزید اس وجہ سے بھی کہ وہ کسی زمانے میں ہوری کی منظور نظر رہ چکی تھی اور اس بنا پر وہ اسے اپنی رقیب سمجھتی تھی اور نہیں چاہتی تھی کہ کسی بہانے سے بھی ہوری اس کے یہاں جائے۔

تقاریب کے موقعوں پر ہندوستانی عورتوں کی بھی تمنا ہوتی ہے کہ بڑی دھوم دھام ہو اور گھر کے تمام اعزاء کو جمع کیا جائے جس کا لازمی نتیجہ انتہائی خرچ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ان کی یہ تمنا ایک حد تک حق بہ جانب بھی ہے کیوں کہ ہندوستانی عورت شروع ہی سے ایسے ماحول میں پرورش پاتی ہے کہ اس کی زندگی میں ایک مستقل یکسانیت آجاتی ہے اور صرف تقاریب ہی ایسے مواقع بہم پہنچاتی ہیں کہ ان کی زندگی کی یکسانیت میں تھوڑا سا انقلاب پیدا ہو جائے۔ اس کے لیے وہ اپنے شوہروں کے کمزور پہلو پر نظر رکھتے ہوئے خاندان کی عزت و آبرو کی آڑ لیتی ہیں۔ غربت کی حالت میں ہونے کے باوجود دھینا کے بھی یہ کچھ عزائم تھے لیکن زندگی کے تلخ حقائق خوابوں کی رنگین دنیا کو بریاد کر ڈالتے ہیں اور دھینا کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوتے ہیں۔

’دکھنا کیا ہے۔ گوری برات لے کر آئیں گے تو ایک جون کھلا کر سیرے لڑکی بنا کر دینا۔ دیا ہنسے گی تو ہنسلے بھگوان کی بھی اچھا ہے سکھ ہماری ناک کٹنے اور ہمارے مونہ میں کالکھ لکے تو م کیا کریں گے؟‘

دوسری لڑکی کے لیے ایک برہمن ایک بوڑھے کا رشتہ لائے۔ کون مان ہے جو یہ چاہے گی کہ اس کی لڑکی کی کسی بڑھے خراث سے ہو جائے۔ ہوری نے جب اس واقعہ کا ذکر دھینا سے کیا تو اس نے جواب دیا کہ ’تم نے پنڈت کو بھٹکارا نہیں مجھ سے کہتے تو ایسا جواب دہنی کہ یاد کرنے، ایک اور موقعہ پر اسی سلسلے میں کہتی ہے کہ ’بر اور کنیا جوڑ کے ہوں تبھی پیہ کا سکھ ہے‘ اور جب اس کا شوہر ان باتوں سے مطمئن نہیں ہوتا تو اس کو سمجھانے کے لیے وہ یہ کہتی ہے۔

’گھر میں جب تک ساس سر، دبورا نیاں جٹھانیاں نہ ہوں تب تک سسڑال کا سکھ ہی کیا ہے؟ کچھ دنوں تک تو لڑکی بھو بننے کا سکھ پائے..... اکیل بھو گھر میں کیسے رہی گی؟ نہ کوئی آکے نہ پیچھے!‘

دھینا کا اگر بس چلتا تو کبھی بڑھے سے اپنی لڑکی کی شادی نہ کرنی لیکن واقعات اور حالات ہی اس قسم کے ہیں کہ اس کے پائے استقامت کو متزلزل کر دیتے ہیں اور پنڈت کے دریافت کرنے پر کہ ’لڑکے‘ کو دیکھ کر تمہاری کیا رائے ہے؟ دھینا یہ جواب دہنی ہے۔

”عمر تو اچھا ہے پر تم لوگوں کی رائے ہے تو مجھے بہت منجور ہے۔
بھاگ میں جو لکھا ہوگا وہ تو آگے آوے گی گا، پر آدمی اچھا ہے“

اس دنیا میں کون ایسا ہے جس پر خوشامد کا اثر نہیں ہوتا۔ ہر آدمی اپنی
تعریف سن کر پھولا نہیں سماتا۔ ہر شخص اپنی تعریف دوسروں کے مونہ سے سننے کا
متمنی ہے۔ خوشامد سے لوگ دوسروں سے بڑے بڑے کام نکال لیتے ہیں۔ دھینا
بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اس کا شوہر جب اس سے آکر کہتا ہے کہ ”میں بھولا
سے وعدہ کر آیا ہوں کہ اسے بھوسا دے دوں گا“ تو اس سے کہتی ہے کہ تم اسے
بھوسا نہیں دیں گے ”میں تو اس نے کبھی ایک گائے نہیں دے دی“ اور ”نہیں دینا ہے
میں بھوسا کسی کو یہاں بھولی بھولا کسی کا ادھار نہیں کھایا ہے“ لیکن جب اسے
ہوری کی زبانی معلوم ہوا کہ بھولا اس کی بڑی تعریف کر رہا تھا اور اس کے شوہر
سے کہ رہا تھا کہ ”جب تمہاری گھر والی کا مونہ دیکھ لیتا ہوں اس دن بھکوان کہیں
نہ کہیں سے کچھ بھیج دیتے ہیں“۔ تو وہ خوشی سے بھولی نہیں سماتی اور جب
بھولا ان کے یہاں بھوسا لینے کے لیے آتا ہے تو وہ اپنے بیٹے سے کہتی ہے :-

”آدمی دروازے پر بیٹھا ہے اس کے لیے کھاٹ واٹ تو ڈال نہیں دی“ اوپر
سے لکے بھینھائے، کچھ تو عقلمنی سیکھو، کلسا لے جاؤ، پانی بھر کر رکھ
دو، ہاتھ مونہ دھو، کچھ سریت پانی کرا دو، مصیبت ہی میں تو آدمی
دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے“

وہی دھینا جو ابھی بھوسا دینے کے خلاف تھی اور بھولا کو برا بھلا کہہ
رہی تھی اس کی اتنی خاطر کرائی ہے۔ بعد میں ہوری جب اسے بھوسا دینے وقت
بڑبڑاتا ہے تو وہ اس سے کہتی ہے کہ ”یہ تو کسی کو“۔ وہ نہ دو اور دو تو ہر
پیٹ کھلاؤ، اور ہوری پر زور ڈال کر تین کھانچے بھوسا دلاتی ہے اور کہتی ہے کہ
اس کے یہاں پہنچا بھی آؤ۔ شوہر کے انکار پر دونوں میں یہ گفتگو ہوتی ہے :-

”یہ تو اچھی دل لگی ہے کہ اپنا مال بھی دو اور اسے گھر تک پہنچا
بھی دو۔ لا دے، لدا دے اور لادنے والا ساتھ کر دے“

”اچھا بھائی، کوئی مت جائے۔ میں پہنچا دوں گی، بڑوں کی سبوا کرے
میں لاج نہیں ہے“

اور بن کھانچے انہیں دے دوں تو اپنے بیل کتا کھائیں گے۔“
 یہ سب تو نبوتہ دینے کے پہلے ہی سوچ لینا تھا۔ نہ ہو تو تم اور گوہر
 دونوں چلے جاؤ۔

”مروت مروت کی طرح کی جاتی ہے، اپنا گھر اٹھا کر نہیں دبا جاتا،
 ”ابھی جیندار کا پیادہ آجائے تو اپنے سر پر بھوسا لاد کر پہنچاؤ گے، تم،
 تمہارا لڑکا اور لڑکی سب لور وہاں سابت من دو من لکڑی بھی چبڑی پڑے،
 ”جیندار کی بات اور ہے،

”ہاں وہ ڈنڈے کے بل کام لینا ہے،

”اس کے کہت نہیں جوتے؟“

”کہت جوتے ہیں تو لگان نہیں دیتے ہیں؟“

”اچھا بھائی جان نہ کہا، تم دونوں چلے جائیں گے۔ کہاں سے انہیں میں نے
 بھوسا دینے کو کم بھی دیا۔ یہ تو چلے ہی کی نہیں اور اگر چلے گی تو
 دوڑنے لگے گی،

اور وہ اپنے شوہر اور بیٹے کو بھولا کے یہاں بھیج کر رہتی ہے۔ اس وقت مجھے
 خوشامد پر نظیر اکبر آبادی کے بچپن میں پڑے ہوئے دو شعر یاد آ رہے ہیں:-

دل خوشامد سے ہر ایک شخص کا کیا راضی ہے .

آدمی، جن و پیری، بھوت بلا راضی ہے

جو خوشامد کرے خلق اس سے سدا راضی ہے

سچ تو یہ ہے کہ خوشامد سے خدا راضی ہے .

اس قسم کی واقعات کی تخلیق سے قصہ نگار کا مقصد در اصل قسے میں لطف

اور نشاط انگیزی پیدا کرنا ہوتا ہے۔

منشی پریم چند نے دھینا کا کردار اس فن کارانہ طریقے سے پیش کیا ہے کہ
 وہ اسی دیبا کی چلتی پھرتی ایک ہستی معلوم ہوتی ہے اور کو وہ اسی دیبا کی
 ہزاروں دیگر عورتوں سے ملتی جلتی ہے لیکن اس میں ایسی خصوصیات بھی ہیں

کہ ہم اسے ان سب میں بہ آسانی پہچان سکتے ہیں۔ دھینا کے کردار سے ہم سانپوں ہو جائے ہیں بھی کردار کی خوبی ہے۔ دھینا کے کردار اور اصل کردار میں فرق صرف اتنا ہے کہ اس کے کردار پر انسانی کردار کوئی اثر نہیں ڈال سکتے اور وہ صرف ایک محدود ماحول اور واقعات کے تحت عمل کرتی ہے۔ برخلاف اس کے اصل کردار دوسروں کے کردار سے متاثر بھی ہوتا ہے اور ایک غیر متعین اور لامحدود ماحول اس کے عمل کے لیے ہوتا ہے۔ دھینا کے کردار کو مصنف نے ایسی خوبیوں کا مالک بنا دیا ہے کہ اس کی وجہ سے، گنودان، ادب اردو کا ایک کامیاب ناول شمار ہوگا اور یہ ناول منشی پریم چند کو اردو کے ناول نگاروں کی صف میں اعلیٰ مرتبہ دلائے گا۔

تبر

ادبیات

یادگار شعر ^۱ (ترجمہ طفیل احمد صاحب بی۔ اے۔ قیمت دو روپے۔ ہندستانی اکیڈمی
الہ آباد)

ڈاکٹر اے اشبرنگر ایم ڈی اگرچہ طبی ڈاکٹر تھے لیکن بہت اچھا علمی
فوق رکھتے تھے۔ بنگال سروس میں اسسٹنٹ سرجن تھے۔ جب مسٹر بتروں نے
سنہ ۱۸۴۵ع میں بوجہ علالت استعفا دے دیا تو یہ ان کی جگہ دہلی کالج کے پرنسپل
مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب عربی زبان کے عالم تھے، اس لیے دلی کے مسلمان شرفا
اور اہل علم میں انہیں بہت جلد رسوخ حاصل ہو گیا اور بڑی وقت سے دیکھے جانے
لگے۔ کالج کی ترقی و اصلاح میں بہت قابل قدر کام کیا، خاص کر ورینگر ٹرانسلیشن
سوسائٹی (جس کے وہ سکریٹری تھے) اور مشرقی شعبے کی ترقی میں جس سرگرمی اور
خلوص سے کام کیا وہ یادگار رہے گا۔ فروری ۱۸۴۸ع میں گورنمنٹ آف انڈیا
کے حکم سے لکھنؤ اکسٹرا اسسٹنٹ رزیڈنٹ کی خدمت پر متعین کیے گئے جہاں
شاہان اودھ کے کتب خانے کی فہرست تیار کرنے کا کام بھی تفویض کیا گیا۔ ڈاکٹر
صاحب نے یہ کام تقریباً دو سال میں ختم کیا۔ ۱۴ جنوری ۱۸۵۰ع کو اپنی
اصل خدمت پر عود کیا۔

» یادگار شعراء اسی فہرست کے پہلے باب کے ایک حصے کا ترجمہ ہے۔ اس میں
لردو شعراء کے تذکرے ہیں۔ ان شعراء کی کل تعداد ۱۵۱۹ ہے۔ یہ حالات بہت مختصر
ہیں اور جس تذکرے سے جو حوالہ لیا ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے۔ یہ حالات پندرہ
تذکروں سے اخذ کیے گئے ہیں۔ فہرست میں بیس تذکروں کے نام ہیں۔ پروفیسر

مسمود حسن رضوی صاحب نے اس پر دیباچہ لکھا ہے جس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ ان تذکروں میں سے صرف پانچ چھ چھب چکے ہیں لیکن میرے علم میں دس گیارہ تذکرے طبع ہو چکے ہیں۔

بعض نام غلط درج ہیں۔ حرف ب کے تحت پہلے ہی دو نام بابر اور بابر علی ہیں۔۔۔ یہ صحیح نہیں۔ بیر اور بیر علی ہونے چاہئیں۔

آج کل اردو ادب کے مختلف پہلوؤں پر تحقیق و تنقید کا کام ہو رہا ہے، اس کے لیے یہ مرتب فہرست بہت کارآمد ثابت ہوگی۔

کامیاب زندگی | (ترجمہ محمد اقبال سلمانی۔ مجلد قیمت ایک روپیہ چار آنے۔ مصنف سے پریت نگر پنجاب کے پتے سے مل سکتی ہے)

یہ ایک انگریز مصنف ہریٹ ابن کیسن کی کتاب Climbing up کا ترجمہ ہے۔ اس میں مصنف نے نوجوانوں کی رہنمائی کے لیے مختلف موضوعات پر بحث کی ہے۔ لور کارآمد مشورے اور ہدایتیں دی ہیں جو زیادہ تر ان کے اپنے تجربے پر مبنی ہیں۔ عنوانات یہ ہیں:۔۔۔ فرض منصبی۔ کچھ مزید کام۔ سامان کا مطالعہ۔ دوستی۔ ذمہ داری۔ نفع مندی۔ کتاب کی رفاقت۔ کام میں تفریح۔ صحت۔ انتظام۔ کہنی کی شراکت۔ وفاداری۔ ان میں بہت سی کام کی نائیں آکشی ہیں، جن پر عمل کر لے سے زندگی میں کامیابی اور مسرت حاصل ہو سکتی ہے۔

ترجمہ صاف اور اچھی زبان میں ہے۔

جواہر العلوم | (ترجمہ مولانا عبدالرحیم۔ قیمت دو روپے کتابستان بمبئی نمبر ۳)

یہ کتاب مصر کے مشہور عالم علامہ طنطاوی جوہری کی کتاب کا ترجمہ ہے اس کتاب میں مصنف نے قصے اور مکالمے کی صورت میں بہت سے قدیم و جدید عجائبات قدوت کے فوائد و مصالح کا بیان کیا ہے۔ قصہ تو برائے نام ہے کیوں کہ اس میں

کوئی بات قصے کی نہیں البتہ عجائباتِ قدوت کی علمی اصول پر بہت آسان اور عام فہم طور پر توجیہ اور تشریح کی ہے۔ اس میں تین باب ہیں۔ پہلے باب میں زمین کے عجائبات، دوسرے میں علویات (یعنی فلکیات) اور تیسرے میں قرآن کی وہ آیتیں جن کا تعلق ان مباحث سے ہے۔ ان تین ابواب میں نباتات، حیوانات اور فلکیات ریاضیات کے بہت سے مسائل آگئے ہیں۔ اگرچہ سادہ اور عام فہم زبان میں لکھی گئی ہے تاہم ایک جلسے میں پڑھنے کی نہیں، مختلف اوقات میں پڑھنے سے اس کا اصل لطف حاصل ہوگا۔ قابلِ ترجمہ نے بہت اچھا ترجمہ کیا ہے، باوجودیکہ بہت سے علمی مسائل آئے ہیں لیکن عبارت میں کہیں گنجشک یا دقت نہیں پائی جاتی۔

اسرار کائنات | از جناب خورشید انور جیلانی - بی - اے - ایل - ایل - بی -
 صفحات ۱۰۳ - کاغذ اور کتابت و طباعت نہایت عمدہ - قیمت ایک روپیہ - ملنے کا پتا اردو بک ڈپو فیروز پور شہر پنجاب -

یہ مرحوم ٹالسٹائی کی ایک کہانی کا ترجمہ ہے جسے مثنوی کی صنف میں نظم کیا گیا ہے۔ ترجمہ اصل کے مطابق ہے صرف نام بدل دیے ہیں اور ماحول کو ان کے مناسب کر دیا ہے۔ انور صاحب کو اردو نظم کہنے میں آسانی معلوم ہوتی ہے۔ بیان کے تسلسل اور قصے کی روانی میں کہیں خلل واقع نہیں ہوتا۔ اگر مصنف صاحب زرا زیادہ غور اور نظر ثانی کی زحمت اٹھاتے تو بعض لغزشیں جو اس نظم میں پائی جاتی ہیں نہ رہ جاتیں مثلاً:-

رہ بہ معنی راہ بغیر ترکیب کے (۷) چلنا ہے سب نے وقت معین گزار کے
 (۸) شبنم کے موتی کے بدلے شبنمی موتی، - شبنمی ایک مستقل لفظ ہے جس کو موتی سے کوئی تعلق نہیں۔ ایک شعر ہے

زینب یہ سمجھی کوئی مسدکار آکیا
 اس بے بسی پہ اس کی اسے پیار آکیا (۱۴)

یہاں پیار کی جگہ رحم یا ترس موزوں لفظ ہے۔ پیار کا یہ محل نہیں۔ اس مصرع میں ع ہر ناسبور دل کا شکینا ہیں تو ہیں۔ شکیب کی عوض شکینا، استعمالی

ہوا ہے۔ ایک کیفیت کے بیان میں ماضی اور حال فعل کے دونوں صیغے عموماً استعمال ہوئے ہیں۔ کام کی عظمت میں اچھے شعر کہے ہیں موسم کی کیفیتیں بھی خوب ہیں۔ زبان آج کل کے رجحان کے خلاف سہل ہے اور اسلوب میں سلاست ہے۔

چنراغ لالہ | مجموعہ کلام جناب محمد صادق صاحب مائب عاصمی چھوٹی تقطیع - ۱۶۰ صفحات - اچھی لکھائی چھپائی - مجلد قیمت ڈیڑھ روپیہ - مصنف صاحب سے، نزد چوکی پولیس - اندرون بھائی دروازہ - لاہور کے پتے سے طلب کی جائے۔

انتساب لائق مصنف نے اپنی 'ان آہوں اور آنسوؤں' کا سر سکندر حیات خان سے کیا اور انہوں نے بہ خوشی قبول فرمالیا تھا مگر تھوڑے ہی دن بعد موسوف کا انتقال ہو گیا۔

کتاب کے شروع میں نوجوان شاعر کی تصویر اور پھر 'تفسیر حیات' ہے جس میں انہوں نے اپنے حالات زندگی تحریر فرمائے ہیں اور اسے ناکامیوں اور حسرتوں کا مجموعہ ثابت کیا ہے۔ مگر ہم نے یہ ساری داستان پڑھ کر یہ نتیجہ نکالا کہ ابتدائی تعلیم و تربیت کی کمی اور بعض خاندانی اور معاشی زحمتوں کے باوجود صادق صاحب ماشاء اللہ اچھی خاصی ترقی کر رہے ہیں۔ ان کے کلام میں جگہ جگہ خامیاں پائی جاتی ہیں لیکن مشق سخن اور کتابوں کا مطالعہ جاری رہا تو امید ہے کہ وہ لس شہرت اور وقت کے درجے تک پہنچ جائیں گے، جس کے بچپن سے آرزو مند پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ تنقید سے گہرائے میں مگر اتنا لکھنے کی شاید خوشی سے اجازت دیں گے کہ ان کی غزلیات بھیک کی اور تغزل سے خالی ہیں۔ زمانہ بھی غزل کا 'رفیق' نہیں رہا گو غزل بہ قول حضرت حافظ ابھی تک اپنی بے خلل رفاقت کا حق ادا کیے جاتی ہے۔

عام نظموں کا رنگ اور عنوانات و مضامین، اختر شیرانی، جوش ملیح آبادی، احسان دانش وغیرہ شعرائے ہم عصر سے ملتے جلتے ہیں۔ مائب صاحب کی قدر ہوئی چاہیے ورنہ انہوں نے صاف صاف خود کشی کی دھمکی دی ہے (صفحہ ۱۶) جسے ہم ناکام شعرا کے لیے بہت ناگوار نظیر قرار دیں گے۔

تاریخ و سیر

محمد بن اللہ علیہ وسلم تالیف، توفیق المحکم مصری۔ ترجمہ از: ملسیح آبادی مدبر روز نامہ ہند (ساگر دین) کلکتہ۔ کتاب چھوٹی تقطیع کے ۲۵۰ صفحات پر بہت صاف ستھری چھپی ہے اور آج کل کی گرائی کے اعتبار سے اس کی قیمت ایک ریہہ بارہ آنے ارزاں ہے۔ اس میں سیرت نبوی علیہ التحیۃ والتنا کے مشہور واقعات کو تمثیل (یا ڈراما) کے مناظر اور مکالمات کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ ان میں صحت کا بخوبی لحاظ رکھا ہے اور طرز بیان کی اس جلت نے کتاب میں بڑی دل چسپی پیدا ہو گئی ہے۔ تعجب ہے کہ مولف نے بعض اہم اور پر اثر واقعات کو، جیسے جنگ بدر، اور حجۃ الوداع میں، زیادہ تفصیل سے نہیں لکھا جو عہد حاضر کے ناظرین کے واسطے خصوصیت کے ساتھ جاذب و سبق آموز ہوتے۔ مزجم صاحب اردو زبان کے مشاق انشا پرداز ہیں۔ ترجمہ بہت صاف اور شکفتہ زبان میں ہے اور ہمیں یقین ہے کہ مقبول ہوئے بغیر نہ رہے گا۔ آخر میں یہ عرض کرنا بھی ہمارا فرض ہے کہ ہر چند اس کتاب کے مولف نے کتب سیر و حدیث کو اپنا ماخذ بنایا اور سیرت شریف کے وہی سوانح لکھے ہیں، جو عموماً صحیح مانے جاتے ہیں، لیکن اس جدید و لذیذ پیرایہ بیان میں آئندہ افسانوی رنگ پیدا ہو جانے کا احتمال ضرور ہے جسے اسلامی تاریخ کی صحت و فضیلت کے حق میں فال بیک نہیں کہا جاسکتا۔ معرکہ کربلا کی افسوس ناک مثال ہمارے سامنے ہے کہ جوش و ثانیہ پیدا کرنے کے شوئی میں شعرا نے اسے محض ایک داستان بنا ڈالا۔

سیرت شہید کربلا جلد دوم | علی جلال حسین مصری کی تالیف کا اردو ترجمہ از محمد ابوب صاحب عثمانی۔ شائع کردہ مکتبہ معلوف لکھنؤ۔ اورنگ۔ آباد (ضلع گیا)۔ ضخامت ۳۲۲ صفحات۔ قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

کتاب میں واقعات کربلا کے متعلق وہی رطب و یابس روایتیں بھری ہیں جن کی تاریخی وقعت سفر کے قریب ہے اور جن کی بدولت حضرت حسین کی شخصیت عامۃ المسلمین میں بالکل افسانوی رنگ اختیار کر گئی ہے۔ ایک اور آفت یہ ہے کہ

ایسی روایات اس بغض و عناد کی آگ کو برابر ہوا دیتی رہتی ہیں جو تیرہ سو سال قبل مسلمانوں کے درمیان مشتعل ہوئی تھی۔

کتاب کی لکھائی چھپائی اور کاغذ اچھا ہے لیکن زبان اصلاح کے قابل ہے۔ مثال کے طور پر لفظ 'شامل' کو ہر جگہ ساتھ کے معنی میں 'اور' 'رج' کو رنجیدہ کی بجائے تحریر کیا گیا ہے۔

ناصر جنگ شہید | تالیف مولوی معین الدین صاحب رہبر فاروقی۔ ضخامت ۱۸۸ صفحات۔ قیمت اڑھائی روپیہ۔ (ملنے کا پتا۔ س برج ہاؤس، عابد روڈ۔ حیدرآباد، دکن)

اس کتاب کے شائع ہونے کا کچھ مدت سے اشتہار چھپ رہا تھا لیکن 'ادلۃ ادبیات اردو' کی طرف سے شائع ہونے کی بجائے اب خود لائق مولف نے اس کو چھاپ کر شائع کیا ہے۔

ماخذوں کی فہرست میں مطبوعہ انگریزی اردو اور فارسی کتابوں کے علاوہ ۲۴ قلمی کتابوں کے نام تحریر ہیں جس سے مولف کے شوق و تلاش کا اندازہ ہوتا ہے لیکن انگریزی کی صرف چار کتابیں فہرست میں درج ہیں حالانکہ ہیوم سے لے کر ول زلی ہیک تک بہت سے مغربی مصنفوں کی تاریخیں زیر نظر عہد سے بحث کرتی ہیں اور ان سے مفید معلومات اخذ کی جاسکتی ہے۔ بہر حال، لائق مولف کا یہ شوق کہ مشاہیر دکن کے حالات شرح و بسط سے لکھے اور شائع کیے جائیں، ستائش کے قابل ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ اس میدان میں اپنی تگ و دو جاری رکھیں گے۔ زیر نظر کتاب کو دیکھ کر یہ کہنا مشکل ہے کہ انہوں نے ناصر جنگ کی کوئی کامیاب وکالت کی ہے۔ شاید ہو بھی نہ سکتی تھی لیکن جو شخص تالیف کی محنت و تکلیف اٹھائے اس سے یہ توقع کی جانی ہے کہ وہ مختلف معلومات کو اپنے طرز فن کے مطابق ایک جگہ مرتب کر کے سلیس و شگفتہ پیرائے میں پیش کرے گا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی سعی مشکور نہ ہوگی۔ اس باب میں، مغربی سیرت نگاروں سے قطع نظر لائق مولف اپنی ممدوح کتاب 'مآثر الامراء' ہی کے طرز تالیف کی تقلید فرمائیں جو غالباً زیادہ کامیاب رہیں گے۔

نئے رسالے

مصنف (مرتب سید الطاف علی صاحب بی۔ اے۔ قیمت سالانہ چار روپے)

یہ مجلس مصنفین علی گڑھ کا سہ ماہی رسالہ ہے اور یہ امر باعث مسرت ہے کہ علی گڑھ سے ایک جدید علمی ادبی رسالے کی اشاعت کا انتظام کیا گیا ہے۔ ہمیں توقع ہے کہ مجلس مصنفین اس رسالے کو استقلال کے ساتھ جاری رکھے گی اور اسے بلند پایہ بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے گی۔ علی گڑھ میں اس کے لیے کافی سامان اور مناسب فضا موجود ہے۔ سید الطاف علی صاحب جو اس کی ترتیب کا کام بڑے شوق اور مستعدی سے انجام دے رہے ہیں، اگر یوٹیورسٹی کے ارباب ذوق کو اس کی اعانت پر آمادہ کر لیں گے تو یہ اردو کا ممتاز رسالہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ کام آسان نہیں، اس کے لیے غیر معمولی کوشش اور سرگرمی کی ضرورت ہوگی۔ رسالے میں مختلف قسم کے ادبی اور علمی مضامین ہوتے ہیں۔ اور بعض مضامین پر مغز ہیں اور غور و فکر سے لکھے گئے ہیں۔ جس کے لیے ہم قابل مرتب کو مبارک باد دیتے ہیں۔

آج کل (مدیر اعلیٰ آغا محمد یعقوب دداشی بی۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی۔ نائب مدیر، شان الحق حقی بی۔ اے۔ و شیش چندر سکسینہ طالب بی۔ اے۔) چندہ سالانہ پانچ روپے۔ راج پور روڈ دہلی۔

یہ پندرہ روزہ باتصویر رسالہ ہے۔ پہلے یہ صرف پشتو کے رسالے ”نن برون“ کا اردو چربہ ہونا تھا اور صوبہ سرحد والوں کے لیے مخصوص تھا۔ اب اس کے مقصد کو زیادہ وسیع کر دیا گیا ہے اور کل ہند حیثیت دے دی گئی ہے۔ چنانچہ اس لحاظ سے اس کے مضامین زیادہ دلچسپ اور مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔ نظم و نثر دونوں کے لکھنے والے ہونہار اور ممتاز ادیب ہیں۔ تصویریں تو ایسی اعلیٰ پایے کی ہوتی ہیں کہ کسی دوسرے رسالے میں نہیں پائی جاتیں۔ اس اعتبار سے اس کی قیمت کم ہے۔ کاغذ اور لکھائی چھپائی بہت اچھی ہے۔ بہت دلچسپ اور خوش نما رسالہ ہے۔

کریسٹ | یہ کھچڑی رسالہ یعنی جس میں اردو، گجراتی اور انگریزی تینوں حصے شامل ہیں، ہر سال شہر سورت کی مسلم اسٹوڈنٹس یونین کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔ اردو کا حصہ نسخہ ٹائپ میں چھپتا ہے۔ اچھا ضخیم رسالہ ہے۔ اردو میں اچھے پڑھنے کے قابل مضامین ہیں۔ سید ظہیر الدین مدنی صاحب ایم۔ اے۔ کا مضمون 'اردو کے نام' اور پرو فیسر نجیب اشرف کا مضمون 'کہاوت کی کہانی' بہت دلچسپ ہیں۔ نظم کا بھی ایک معقول حصہ ہے۔ سورت سے ایسے اچھے رسالے کا شائع ہونا قابل داد ہے۔ طالب علموں کو اس میں زیادہ حصہ لینا چاہیے۔ مضمون نگاروں میں ان کی تعداد کم معلوم ہوتی ہے۔

سال نامے یا خاص نمبر

عالم گزیر | حسب معمول اس سال بھی عالم گزیر نے اپنا سالانہ نمبر شائع کیا ہے۔ علمی و ادبی مضامین کے مقابلے میں افسانوں ڈراموں اور منظومات کا حصہ زیادہ ہے۔ یہ ۱۴۰ صفحے کا دلچسپ مجموعہ ہے۔ قیمت ایک روپہ چار آنے

ندیم (کیا) | ندیم نے مئی اور جون کے پرچے ملا کر نکالے ہیں ان میں مئی کا پرچہ پورا ظفر نمبر ہے جو سلطنت مغلیہ کے آخری بادشاہ حضرت ابوظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ کی یادگار میں ہے۔ خواجہ حسن نظامی، خواجہ عبدالمجید صاحب دہلوی، سید محمد تقی، خواجہ محمد شفیع، مرثا ملیانی، نجم صدیقی نے ظفر کے حالات اور ان کی شاعری پر مضمون لکھے ہیں۔ بعض نظمیں بہادر شاہ کی یاد میں ہیں۔

متفرق

لائبریری سدھار | مصنفہ سید سجاد حسین صاحبہ رضوی، ڈی۔ ایل۔ ایس۔ سی، لائبریرین میرٹھ کالج۔ تقطیع حجم ۱۷۳ صفحے۔ قیمت دو روپے بارہ آنے۔ ملنے کا پتہ۔ دی ماڈرن لائبریری بک ڈپو۔ میرٹھ۔

بہ اچک بہت مفید کتاب ہے۔ مصنف نے لائبریری کے فن کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی ہے۔ لائبریری کی تنظیم و ترتیب کا کئی سال کا تجربہ ہے اور اس موضوع پر ایک اور مبسوط کتاب شائع کر چکے ہیں۔ زیر نظر کتاب کا مقصد یہ ہے کہ ملک میں مرتب و منظم کتب خانے قائم کیے جائیں جہاں کتابوں سے قرار واقعی استفادہ کیا جائے اور اس طرح عوام کو بھی اور بڑھے لکھے لوگوں کو بھی علمی فنی پیدا ہو اور یہ فنی پڑھنا اور پورا ہوتا رہے۔ کتاب کے شروع میں لائبریریوں کی مختصر تاریخ ہے جس میں کتب خانوں، کتابوں کے ذخیروں اور مرتب و منظم لائبریریوں کا فرق اور لائبریری کے فائدے بتائے گئے ہیں۔ اس ضمن میں مصنف نے بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ اگر کتابوں کا برتنے والا ان پڑھ اور ناقدرا ہو تو کتابوں کا بہت کچھ فائدہ ضائع ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ملک کے کئی کتب خانوں، لائبریریوں اور فنی فن حضرات کا ذکر ہے۔ لائبریریوں کے فرائض، ان کی ضرورت اور اہمیت نیز تعلیم بالغان سے لائبریریوں کے تعلق پر مفید بحث کی گئی ہے۔ آخر میں کتاب کا ایک بڑا حصہ لائبریری کی دیکھ بھال، اس کے رکھ رکھاؤ اور اس سے زیادہ سے زیادہ مفید اور دلچسپ بنائے رکھنے کی عملی تجویزوں اور مشوروں پر مشتمل ہے۔ یہ ان لوگوں کے لیے بہت کام کی باتیں ہیں جن کے دائرہ اختیار میں کوئی ذخیرہ کتب، موجود ہے اور وہ اس کو محفوظ رکھنا اور کارآمد بنانا چاہتے ہوں اور جو لوگ سچے دل سے ملکی و قومی اصلاح کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں ان کے لیے تو اس کتاب میں ایک تہایت آسان اور مفید ترس لائحہ عمل موجود ہے۔

ضروری نصیحتیں

پروفیسر محمد میرزا صاحب کا تنقیدی مقالہ جو "تبصرہ" کے عنوان سے رسالہ

لہو رو بابت جنوری سنہ ۴۲ میں شائع ہوا ہے اس میں الفاظ و سنین کی حسب ذیل غلطیاں رہ گئیں ہیں۔ براہ کرم ناظرین صحت فرمائیے۔ (مدیر اردو)

[illegible]

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
۵۷	۱۱	اس شمر کو	اس شاعر کو	۱۰۰	۲۳
۵۷	۲۰	مداح	مدح	۱۰۰	۲۳
۶۱	۵	۵۳۳۱	۵۳۳۱	۱۰۳	۶
۶۳	۱۱	Spirit	Spirit	۱۰۳	۶
۶۷	۷	ذکر جو کہ	ذکر جب کہ	۱۰۳	۲۰
۶۷	۸	دامن گیر نظر آتے ہیں	دامن گیر نظر ہیں	۱۰۳	۲۰
۶۷	۲۱	غلغیف سی جھلک	غلغیف سی خشکی کی جھلک	۱۰۳	۲۰
۷۳	۱۷	معر الدولہ بہرام شاہ	معر الدولہ خسرو شاہ بن بہرام شاہ		
۷۳	۱۷	(۵۰۰.۴۷) تاج الدولہ	(۵۰۰.۴۷) دوسرا تاج الدولہ		
۷۳	۲۳	شمس الدین التمش	شمس الدین التمش		
۷۳	۲۳	بننے کے لیے بہت	بننے کے لیے اس کو بہت		
۷۳	۲۵	سفیر التمش کے	سفیر التمش کے		
۷۵	۲	التمش	التمش		
۷۵	۱۸	التمش	التمش		
۷۶	۵	رکن الدین آمد	رکن الدین کہ آمد		
۷۷	۱	صفحہ ۳۶۳	صفحہ ۳۶۵		
۷۷	۱	نوتکی	نوتکی		
۷۷	۱۹	حالی	حال		
۸۲	۲۳	اس کا تالیف کا	اس تالیف کا		
۸۳	۱۸	در بر راہ	در بر راہ		
۸۳	۸	بلین اور	بلین کی وفات اور		
۸۶	۱۳	ایں جا اسم	ایں جاہم		
۸۶	۱۵	بذکرے پیش کردم	بذکرے بس کردم		
۹۱	۳	التمش	التمش		
۹۱	۵	التمش اور التمش	التمش اور التمش		
۹۱	۱۶	سنہ ۶۸۸ھ			
		دار السلطنت	۶۸۸ھ میں دار السلطنت		
۹۳	۷	التمش	التمش		
۹۳	۱۹	التمش	التمش		
۹۵	۱	التمش	التمش		
۹۸	۱۱	ناگوار	ناگوار		
۹۹	۲۷	صوبہ داری	صوبہ واری		
۱۰۰	۱۱	برہان بن بدو	برہان بن بدو		
۱۰۰	۱۶	حسام الدین بٹانی	حسام الدین بٹانی		

رسالہ "سائنس" گنیا دور

جنوری سے ۱۹۶۱ء سے رسالہ "سائنس" چالیس برس کے بعد
 شائع ہونا شروع ہو گیا ہے۔ مندرجہ تقریباً ۶۳ صفحات سالانہ قیمت پانچ روپے
 چھپائی ہوئے آگے آئے اور نمونے کی قیمت آگے آئی۔

اس رسالے کا مقصد یہ ہے کہ سائنس کے مسائل اور خیالات کو اردو دانوں کے
 مقبول کیا جائے، دنیا میں سائنس کے متعلق جو نئی باتیں باہر آ رہی ہیں
 ہو رہی ہیں یا جو جدید انکشاف وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں، ان کو کسی قدر تفصیل کے
 ساتھ بیان کیا جائے۔ ان تمام مسائل کو حتی الامکان سلیس اور عام فہم زبان میں
 بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سے اردو زبان کی ترقی اور اہل وطن کے
 خیالات میں روشنی اور وسعت پیدا کرنا مقصود ہے۔ اب اس رسالے کا انتظام و مقام
 اشاعت فعلی سے حیدرآباد بدل گیا ہے۔ خریداری وغیرہ کے متعلق جملہ خط و کتابت
 پور لوہار ڈر فیل کے پتے پر ہونا چاہئے۔

مفتد مجلس انارت رسالہ "سائنس"

جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد۔ دکن

نوٹ: — رسالہ "سائنس" (۱۰۰ ماہ) کے ساتھ ساتھ پہلے نمبر (جنوری ۱۹۶۲ء) سے نمبر ۵۲
 (اکتوبر ۱۹۶۱ء) تک مفتد مجلس انارت اردو (مفتد) دہلی سے، قیمت ایک روپے آٹھ آنے
 کی روپہ (سالانہ وصولی) طلب کر رہا ہے۔

Vol. 23

JULY 1943

No. 91

THE URDU

**The Quarterly Journal
OF
The Anjuman-e-Taraqqi-e-Urdu (India)**

Edited by
ABDUL HAQ

Published by
The Anjuman-e-Taraqqi-e-Urdu (India)
Delhi.

